



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

## À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

HARVARD LAW LIBRARY



3 2044 097 716 799

76

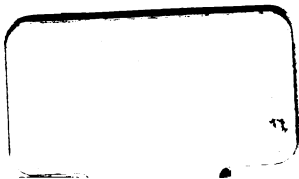
*Bd Sept 1910*



HARVARD LAW LIBRARY

---

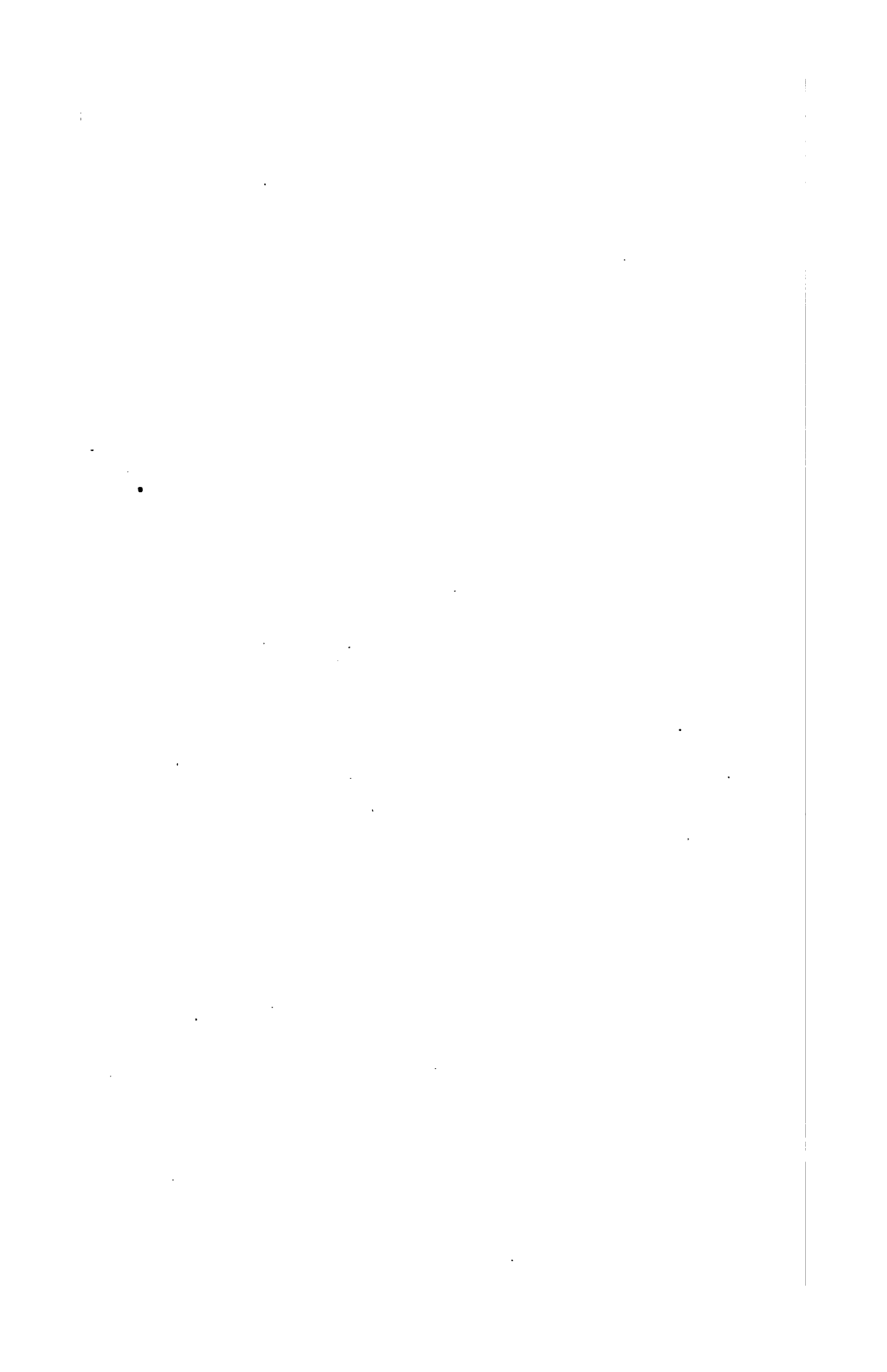
Received JUN 22 1910



1911 12 10









LA  
SCIENCE DU DROIT  
EN GRÈCE

---

PLATON, ARISTOTE, THÉOPHRASTE

---

IMPRIMERIE  
CONTANT-LAGUERRE



BAR-LE-DUC

June 27  
x

v 12

LA  
**SCIENCE DU DROIT**  
EN GRÈCE

---

PLATON, ARISTOTE, THÉOPHRASTE

PAR

**RODOLPHE DARESTE**

MEMBRE DE L'INSTITUT  
CONSEILLER A LA COUR DE CASSATION

---

PARIS  
LIBRAIRIE  
DU RECUEIL GÉNÉRAL DES LOIS ET DES ARRÊTS  
ET DU JOURNAL DU PALAIS

**L. LAROSE & FORCEL, ÉDITEURS**

22, RUE SOUFFLOT, 22

1893

ANCIEN

**JUN 22 1910**

# LA SCIENCE DU DROIT EN GRÈCE.

---

PLATON, ARISTOTE, THÉOPHRASTE.

Πάντων γὰρ μαθημάτων κυριώτατα  
τοῦ τὸν μανθάνοντα βελτίω γίγνεσθαι  
τὰ περὶ τοὺς νόμους κείμενα.

PLATON, *Lois*, XII, 8.



## INTRODUCTION.



Nous nous proposons d'étudier ici quelques ouvrages dont l'importance est capitale pour la connaissance du droit grec et pour la science du droit en général. Ce sont les Dialogues de Platon sur la République et les Lois, les Traités d'Aristote sur le gouvernement d'Athènes et sur la Politique, enfin, le Traité des Lois, de Théophraste. Si la Grèce n'a pas eu de jurisconsultes comparables à Ulpien, à Paul, à Papinien, à ces magistrats éminents qui formaient à Rome le conseil du prince et jugeaient toutes les grandes affaires de l'empire, si elle n'a pas eu de professeurs comme Gaïus, elle a eu des philosophes qui ont étudié ses lois et se sont efforcés de remonter aux principes généraux de toute législation. Le majestueux édifice de la jurisprudence romaine ne pouvait s'élever que dans un grand empire, à la faveur d'une centralisation puissante. La Grèce a vécu dans des conditions toutes différentes. Le morcellement politique, qui avait pour résultat la diversité infinie des législations, la constitution des tribunaux po-

pulaires, où le nombre était tout, ne permettaient pas qu'il se formât une tradition juridique, ni une profession de jurisconsulte, ni des écoles préparant à l'exercice de cette profession. La science du droit n'en a pas moins été cultivée, mais autrement qu'à Rome. Elle a eu un caractère moins pratique, moins positif, mais plus élevé. C'est ainsi que les philosophes grecs ont été amenés à écrire sur le droit, et nous ne croyons pas faire injure à leur mémoire en les considérant, eux aussi, comme des jurisconsultes.

Ce n'est pas qu'ils le soient tous au même degré ni dans la même mesure. Platon ne procède pas comme Aristote, ni Aristote comme Théophraste. C'est en proportions variables qu'on trouve, dans leurs ouvrages, du droit proprement dit et de la philosophie. Les écrits de Platon sont ceux où la démarcation des deux éléments est le plus difficile à établir. Pour les étudier, on peut se placer alternativement aux deux points de vue, et, à vrai dire, il ne faut renoncer à aucun des deux. Si la République et les Lois appartiennent aux philosophes, les jurisconsultes peuvent aussi les revendiquer à juste titre et, au reste, leur droit n'a jamais été contesté. C'est bien ainsi que l'entendait Cicéron quand il composait, lui aussi, ses Dialogues de la République et des Lois. C'est bien du droit que les jurisconsultes romains cherchaient dans les écrits de Platon, c'est à ce titre que Callistrate cite un passage de la République à propos de la juridiction extraordinaire du magistrat romain<sup>1</sup>, et que Sextus Cæcilius comparait le Dialogue des Lois aux XII Tables<sup>2</sup>. Les Pères de l'Église se

---

<sup>1</sup> L. 2 D., *De nundinis*, L. 11, Callistratus, lib. III, *De cognitionibus* : Summæ prudentiæ et auctoritatis apud Græcos Plato, quum institueret quemadmodum civitas bene et beate habitari possit, in primis istos negotiatores necessarios duxit. Sic enim libro secundo Πολιτείας ait..., etc.

<sup>2</sup> V. la conversation de Sextus Cæcilius et du rhéteur Favorinus, rapportée par Aulu-Gelle, XX, 1.



placent au même point de vue quand ils comparent les Lois de Platon tantôt à celles de Moïse, comme Clément d'Alexandrie<sup>1</sup> et Eusèbe<sup>2</sup>, tantôt à celles du Christ comme Théodoret, évêque de Cyr<sup>3</sup>.

C'est donc bien du droit que Platon<sup>4</sup> nous donne dans ses deux grands ouvrages. La seule question à examiner est celle de savoir de quel droit il s'agit. Est-ce un droit purement imaginaire, ou bien Platon a-t-il reproduit celui qu'il avait sous les yeux? Ici encore on peut répondre dans les deux sens. Assurément Platon est un novateur. Il propose un plan de réforme sociale, il entend créer un gouvernement et rédiger un code. C'est le caractère dominant de la République, et il apparaît même dans les Lois, quoique ce second ouvrage écrit par Platon dans sa vieillesse ne reproduise pas les témérités du premier. Mais ce serait faire injure à ce grand homme que de voir uniquement dans ses œuvres un jeu d'esprit, une création arbitraire de la raison. La raison humaine a beau faire, elle est toujours forcée d'emprunter à la réalité les éléments de ses conceptions. On a montré que Rousseau avait emprunté à la constitution de Genève l'idée fondamentale du Contrat social. On sait aujourd'hui, grâce aux patientes recherches de l'érudition moderne, que Platon a pris pour base de ses travaux les lois de Sparte et d'Athènes. Il s'efforce sans doute de les amender. Il tâche de les concilier et d'en faire un ensemble. Mais ce fond sur lequel il travaille est toujours reconnaissable et peut toujours être facilement dégagé.

<sup>1</sup> Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 25 : Πλάτων δὲ ὁ φιλόσοφος ἐκ τῶν Μωϋσείως τὰ περὶ τὴν νομοθεσίαν ὠφελήθεις.

<sup>2</sup> Eusèbe, *Préparation évangélique*. Le parallèle entre Moïse et Platon forme plus du quart de l'ouvrage.

<sup>3</sup> Théodoret, *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων*, lib. IX, περὶ νόμων. Migne, t. IV, p. 1034-1039.

<sup>4</sup> Né en 429, mort en 348.

On n'éprouve pas la même difficulté en ce qui concerne Aristote<sup>1</sup>. Ce n'est pas un spéculatif comme Platon, c'est un esprit positif. Il procède non plus par la dialectique, c'est-à-dire par l'analyse des idées, mais par l'observation des faits. A la vérité, il n'observe que pour généraliser, mais enfin il observe, et les faits qu'il recueille sont nombreux et bien constatés. On n'est donc pas réduit à faire dans ses ouvrages un départ entre le droit et la philosophie, ni à éliminer les améliorations proposées, afin de dégager le droit en vigueur.

Malheureusement, nous sommes loin de posséder son œuvre en entier. Dans les catalogues qui nous restent on relève plusieurs écrits relatifs à la justice et à la politique, à l'éducation, à l'économie, aux lois, aux constitutions, aux coutumes des Barbares. On y trouve même le titre d'un ouvrage en cinq livres sur les lois de Solon. Tout cela était-il réellement du droit? Ne faut-il pas classer quelques-uns de ces livres perdus dans la philosophie et la morale? C'est une question pour la solution de laquelle nous n'avons aucune donnée. Il faut donc se borner aux ouvrages qui sont parvenus jusqu'à nous, c'est-à-dire à la Constitution d'Athènes si heureusement découverte en 1891 et à la Politique qui est encore aujourd'hui le fondement de la science des sociétés et des gouvernements. Le premier est à la fois historique et descriptif. Le second tire des faits une théorie. Il remonte aux lois suivant lesquelles les États naissent, vivent et meurent. L'un et l'autre ont été admirés par Cicéron. S'ils n'ont pas été cités par les juriconsultes romains, ils n'en ont pas moins exercé une grande influence sur le développement des idées politiques. Le moyen âge et les temps modernes, jusqu'à cette dernière année, n'ont connu que la *Politique*, mais en ont largement profité.

---

<sup>1</sup> Né en 384, mort en 322.

A ces ouvrages et aux fragments qui nous restent du recueil des constitutions il convient de rattacher, au moins pour partie, la Rhétorique et la Morale où l'on trouve certaines théories juridiques très importantes. Il y a aussi dans le recueil des Problèmes tout un chapitre sur des questions de droit.

Le *Traité des lois* de Théophraste<sup>1</sup> a un caractère encore plus strictement juridique. Élève d'Aristote et son successeur dans la direction du Lycée, Théophraste avait repris, avec moins de génie mais autant de science, l'œuvre encyclopédique de son maître. Ses livres, dont le nombre était prodigieux, résumaient et présentaient dans un ordre systématique tout ce qu'on savait de son temps. Il ne nous en est parvenu qu'un petit nombre, des traités de botanique et de physique. Les autres ont péri et entre autres le *Traité des Lois* dont il ne reste que des fragments. Il existait encore au ix<sup>e</sup> siècle de notre ère, puisque le compilateur Jean de Stobi, qui vivait à cette époque, en a transcrit quelques pages dans un de ses recueils, mais depuis lors il a disparu sans laisser d'autres traces.

Théophraste avait aussi écrit un traité de la Royauté et une Politique opportuniste. Il ne nous en reste que des citations insignifiantes.

La perte du *Traité des Lois* a été un grand malheur, non moins grand peut-être que celle du recueil des constitutions composé par Aristote. On peut dire que ces deux ouvrages avaient fondé la science des législations comparées. On y trouvait tout le droit public et privé de la Grèce. Celui de Théophraste a eu l'honneur d'être cité par deux jurisconsultes romains. Les fragments qui nous en restent sont d'une grande importance, et il suffit d'y jeter les yeux pour se convaincre que la science du droit a été

---

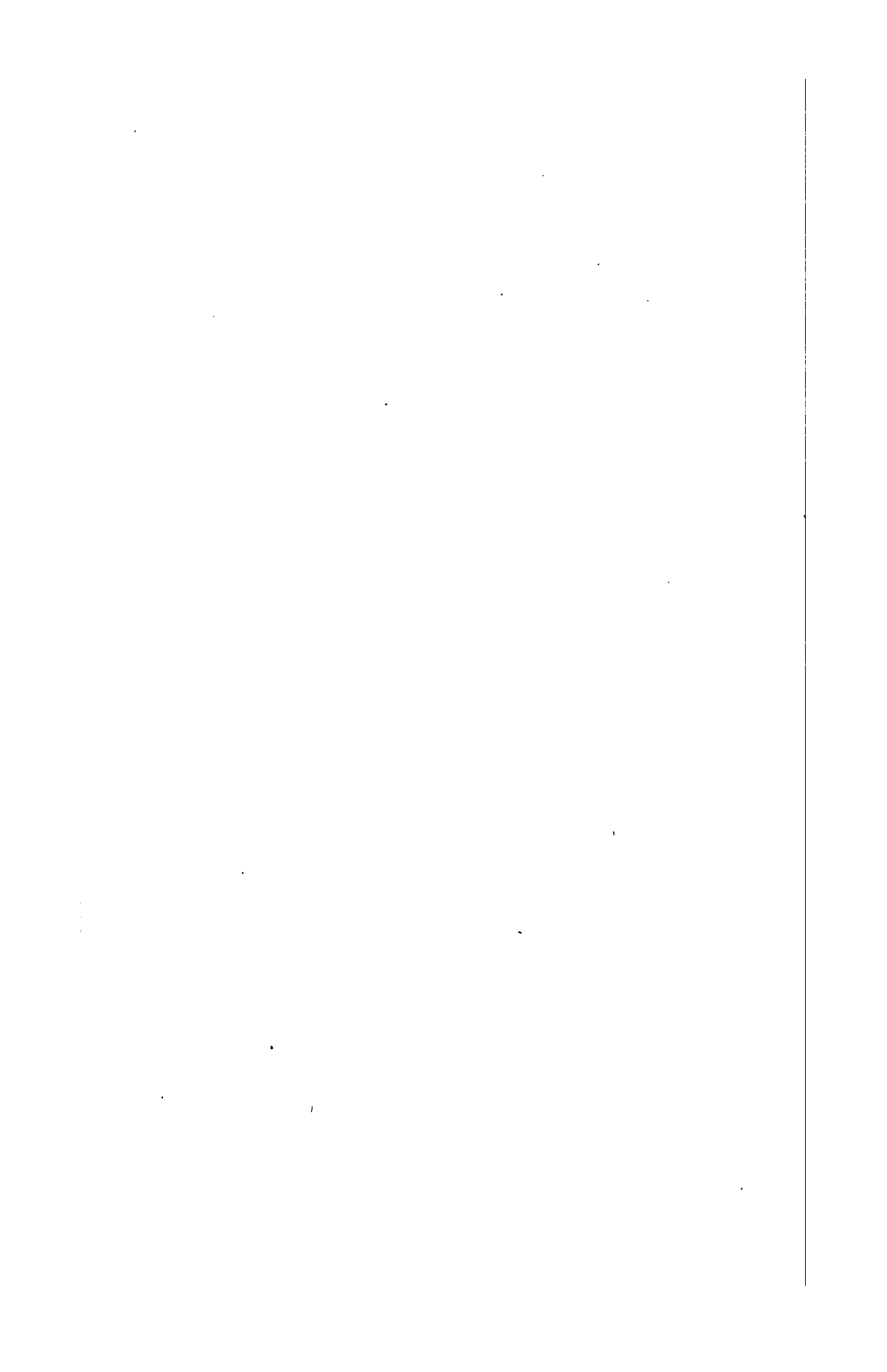
<sup>1</sup> Né vers 372, mort vers 287

cultivée en Grèce comme à Rome. Si donc nous essayons de rapprocher ces fragments et de restituer ainsi, au moins comme esquisse, le vaste tableau tracé par Théophraste, c'est pour répondre à un besoin et non pour satisfaire une vaine curiosité.

Tels sont les monuments que nous nous proposons de faire connaître. L'étude en est difficile pour bien des raisons. Un livre écrit il y a plus de vingt siècles, à Athènes, dans un milieu si différent du nôtre, ne se lit plus couramment et ne peut se passer d'explications. Cela même ne suffit pas. Les meilleures traductions ne sont pas sans défaut et ne rendent pas toujours exactement les termes techniques. Mais fussent-elles parfaites, les difficultés n'auraient pas disparu. Elles tiennent, chez Platon, à la forme du dialogue et aux longueurs de la méthode dialectique; chez Aristote, à l'état du texte qui n'a été publié qu'après la mort de l'auteur, avec des lacunes, des interpolations et des répétitions. Chez l'un et l'autre, les transitions ne sont pas toujours assez marquées, les digressions sont fréquentes, la suite du raisonnement n'est pas toujours saisissable, et il semble même que Platon cherche parfois à la dissimuler. C'est par ces considérations que nous nous sommes déterminé à donner des analyses, aussi exactes que possible, mais toujours libres, en nous attachant, avant tout, au fond des choses et à la pensée de l'auteur, ce qui nous a souvent conduit à modifier la forme. Si nous avons ajouté quelques notes, c'a été pour donner les explications indispensables et surtout pour indiquer à quelles sources l'auteur a puisé. Platon a cru qu'il n'avait pas besoin de le dire, et c'est pourquoi on s'est souvent mépris sur ce qu'il avait voulu faire. Aristote et Théophraste, au contraire, le disent toujours, et par suite exigent moins d'éclaircissements. Quant à la discussion et à l'appréciation des doctrines, nous l'avons à dessein laissée de côté, non qu'elle n'offre un grand intérêt,

aujourd'hui surtout où les sciences sociales remettent en question tant de problèmes qu'on avait tenus longtemps pour résolus, mais la tâche que nous avons entreprise était déjà lourde. On nous pardonnera de ne pas nous être imposé un fardeau encore plus pesant.





## PREMIÈRE PARTIE.



## PLATON.

*Platonis Leges et Epinomis*, ed. Godofredus Stallbaum, 3 vol. in-8°, Gotha, 1859.

*Platonis Leges et Epinomis*, ed. Martinus Schanz, pars prima. *sex priores libros Legum continens*, 1 vol. in-8°, Lipsiæ, 1879.

*Œuvres de Platon*, traduites par Victor Cousin, tomes VII et VIII. Paris, 1831.

K.-F. Hermann, *De vestigiis institutorum veterum, inprimis atticorum per Platonis de legibus libros indagandis. — Juris domestici et familiaris apud Platonem de Legibus cum veteris Græciæ, inque primis Athenarum institutis comparatio*, Marpurgi, 1836.

Grote, *Plato and the other companions of Sokrates*. London, 1865, tome III.

Van der Rest, *Platon et Aristote, Essai sur les commencements de la science politique*, 1 vol. in-8°, Bruxelles, 1876.





## LA RÉPUBLIQUE.



Platon avait trente ans lorsqu'il vit son maître Socrate accusé d'impiété par Anytus, Méléty et Lycon et traduit devant un tribunal. Il l'assista dans le cours du procès et rédigea même pour lui une défense qui est restée célèbre, quoique Socrate n'ait pas voulu s'en servir. Il le vit subir cette épreuve avec une fermeté inébranlable, provoquant par cette attitude même une condamnation rigoureuse. Il nous le montre encore dans sa prison, repoussant les propositions de ses disciples qui avaient formé un complot pour le soustraire à la mort, puis enfin buvant la ciguë avec le calme d'un sage et le ferme espoir d'une autre vie. Platon n'avait pas assisté à cette dernière scène, mais il l'a racontée telle qu'il la tenait des autres disciples du maître. On voit combien son impression est profonde, et on ne peut le lire sans la partager. Il n'est pour ainsi dire pas un seul de ses Dialogues qui n'exprime son aversion pour la justice politique où le nombre et la passion décident tout, où l'accusateur ne recule devant aucun moyen pour satisfaire sa haine, où l'accusé n'a souvent d'autre ressource que de s'avilir en implorant la pitié du tribunal<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> V. *Apologie de Socrate*, c. 23. *Théétète*, c. 23. Tout le *Gorgias* roule sur ce sujet. Mais c'est surtout dans la *République* que

Si l'on ne peut attendre des tribunaux populaires ni sincérité, ni justice, la démocratie a-t-elle au moins le mérite de faire une nation heureuse et puissante, de diriger les affaires politiques avec sagesse et surtout avec l'esprit de suite nécessaire? Ici encore Platon a eu sous les yeux un triste spectacle. Il a vu les partis se disputer le pouvoir avec acharnement, régner tour à tour par les proscriptions et la terreur. Il a vu les assemblées conduites ou plutôt entraînées par des démagogues, c'est-à-dire par des ambitieux, sans moralité et sans conviction. Il a pris en dégoût ces flatteurs de la multitude, ces mauvais échantillons qui versent à une foule ignorante la boisson enivrante de ce qu'ils appellent la liberté. A ce gouvernement qui conduit les peuples à la tyrannie ou à la ruine il voudrait substituer celui de la raison. Si les hommes se perdent par l'ignorance et le dérèglement, c'est à la science et à la vertu qu'il faut remettre la direction des affaires publiques.

Telle est l'idée soutenue et pratiquée par Pythagore et son école. Il est vrai que les gouvernements ainsi fondés dans les villes de la Grande-Grèce n'ont pas pu se maintenir. La démocratie a tout emporté et des flots de sang ont coulé. Mais les États doriens de la Grèce primitive ont conservé une organisation qui les a laissés forts et respectés, et qui a été moins troublée par les révolutions. C'est peut-être de ce côté qu'il faut aller chercher des exemples. Au surplus, il ne s'agit pas d'emprunter des institutions toutes faites. Un mouvement d'idées s'est produit qui a tout mis en question et provoqué toutes les formes possibles

---

Platon a donné un libre cours à son indignation. Quant au *Politique* dont la thèse est celle-ci : la bonté d'un gouvernement est en raison inverse du nombre de ceux qui gouvernent, nous ne le citons que pour mémoire. Ce dialogue n'est probablement pas de Platon. V. Étude sur le *Politique* attribué à Platon, par Ch. Huit, Paris, 1888.

d'une réorganisation sociale. C'est donc à la raison surtout qu'il faut s'adresser, sauf à l'éclairer par l'expérience.

Mais ce qu'on prend pour la raison n'est souvent autre chose que l'imagination. On ne le voit que trop dans le livre étrange intitulé : *De la République ou de la Justice*, singulier assemblage d'idées justes et profondes et de rêveries indignes d'un grand philosophe. Nous ne pouvons pas songer à donner ici une analyse complète de cet ouvrage, d'abord parce que c'est surtout un traité de morale et de psychologie où la politique ne joue qu'un rôle secondaire et n'est employée qu'à titre d'argument. En outre, Platon reconnaît lui-même que sa théorie ne peut être mise en pratique. Il la maintient, à la vérité, dans ses écrits postérieurs, tels que le *Timée* et le *Critias*. Il cherche même à lui attribuer une existence préhistorique, mais il ne l'a jamais regardée comme actuellement réalisable. Sur ce point, les *Lois* contiennent sa pensée dernière et définitive. Il est cependant nécessaire de dire quelques mots d'un livre dont la réputation a été si grande.

Qu'est-ce que la justice? Telle est la question que Socrate examine avec ses interlocuteurs. En dialecticien redoutable, il n'a pas de peine à écarter toutes les définitions proposées. Ainsi la justice ne consiste ni à rendre à chacun ce qui lui est dû, car cela n'est pas toujours vrai, ni à faire du bien à ses amis et du mal à ses ennemis, car il n'est jamais juste de faire du mal. Faut-il dire que la justice est ce qui est avantageux au plus fort? Ce serait confondre toutes les idées. La force ne crée pas le droit. L'injustice, même triomphante, est toujours l'injustice.

Qu'est-ce donc que le juste et l'injuste? car la question subsiste toujours. Socrate imagine alors de la poser d'une autre façon. S'il est difficile de dire ce qu'est la justice dans l'homme, peut-être sera-t-il plus facile de l'apercevoir dans l'État. Ce raisonnement est-il autre chose qu'un prétexte pour exposer une théorie sociale? Quoi qu'il en soit, suivons Platon sur ce terrain.

Les hommes ont besoin les uns des autres. Ainsi se forme l'État sur le fondement de l'assistance réciproque qui permet la division du travail, au grand profit de tous. De là la distinction des professions, rendue plus nécessaire encore et multipliée à l'infini par les progrès du bien-être et du luxe. Parmi ces professions, une des plus utiles est celle des guerriers ou plutôt des gardiens, φύλακες, ἐπίκουροι, qui sont comme les chiens de garde du troupeau. Pour qu'ils soient propres à bien faire leur métier, il faut qu'ils soient philosophes, formés par une éducation particulière. La musique préparera leur âme et la gymnastique leur corps. Par la musique, on entend l'éducation intellectuelle et morale, ce qui comprend l'instruction religieuse, d'où il faut bannir les fables ridicules que racontent les poètes et qui font injure à la divinité. Ces guerriers ainsi instruits devront être des hommes courageux et graves, ayant horreur du mensonge et des excès de tout genre. On emploiera pour leur instruction la poésie et le chant, mais en excluant ce genre de poésie qui fait parler ses personnages avec leur caractère et leurs passions. Il faut que le poète parle en son nom, avec le ton grave de l'homme qui enseigne la vérité. Quant au chant, il faut bannir les harmonies plaintives, telles que le mode lydien-mixte, ou lâches, telles que les modes ionien et lydien. On n'acceptera que les modes dorien et phrygien, l'un énergique, l'autre calme. En fait d'instruments de musique, on proscriera la flûte et les instruments compliqués pour ne garder que la lyre simple. Le rythme, le mètre seront réglés par la loi. Les arts du dessin et l'architecture ne devront représenter que de grandes et belles choses.

Après avoir formé l'âme il faudra aussi former le corps par un régime sévère et par une gymnastique simple. Des corps ainsi préparés et endurcis auront à peine besoin de médecins. La médecine se trouvera ainsi simplifiée. De même l'éducation donnée à l'âme rendra moins nécessaires les juges et les avocats. Pour juger il suffira d'avoir

des vieillards, pleins d'expérience et aussi pleins de vertu. On laissera mourir les hommes dont le corps est mal constitué, on fera mourir celui dont l'âme est méchante et incorrigible.

Le pouvoir, dans l'État ainsi composé, appartiendra aux plus âgés d'entre les gardiens de l'État, ayant le plus de vertu et d'expérience. Les plus jeunes ne seront que leurs ministres et serviteurs. Il y aura ainsi trois classes, les laboureurs et artisans, γεωργοὶ καὶ θῆτες, les guerriers, ἐπικούροισι, et les magistrats, ἄρχοντες<sup>1</sup>. Mais ces classes ne sont pas fermées. Ceux dont l'âme n'a pas reçu de la nature les qualités nécessaires doivent être exclus des classes supérieures et relégués dans celle des laboureurs et artisans. Réciproquement, ceux des laboureurs et artisans qui manifesteront des qualités particulières entreront dans les classes supérieures.

Le corps des guerriers ainsi formé se réunira dans un camp et vivra sous la tente. Il se comportera non en oppresseur, mais en protecteur de la nation. Il sera nourri par les autres citoyens, qui fourniront à ses besoins par une contribution annuelle. Les repas y seront pris en commun. Du reste, les guerriers ne pourront avoir à eux ni terres, ni maisons, ni rien au-delà de ce qui est absolument nécessaire<sup>2</sup>. Il leur sera interdit non seulement de posséder de l'or ou de l'argent, mais même d'y toucher. N'ayant rien à convoiter, ils n'auront entre eux aucune dissension et l'État sera en paix.

Tel est le communisme de Platon. Nous ne devons ni le

---

<sup>1</sup> Cette division est exactement celle qu'avait proposée Hippodamus de Milet, comme nous le verrons dans notre analyse de la Politique d'Aristote.

<sup>2</sup> *République*, III, 22. Οὐσίαν κεκτημένον μηδεμίαν μηδένα ἴδιαν. — *Ibid.*, V, 12. Ἐφαιμεν γάρ που οὔτε οἰκίας τούτοις ἴδιας δεῖν εἶναι, οὔτε γῆν, οὔτε τι κτῆμα, ἀλλὰ παρὰ τῶν ἄλλων τροφήν λαμβάνοντας, μισθὸν τῆς φυλακῆς, κοινῇ πάντας ἀναλίσκειν, εἰ μέλλοιεν ὄντως φύλακες εἶναι.

dissimuler ni l'exagérer. La propriété individuelle n'est pas abolie puisqu'elle est abandonnée à la classe inférieure des laboureurs et des gens de métier. Elle supporte seulement la charge de l'entretien de la classe supérieure, celle des guerriers, dont Platon ne fixe pas le nombre, mais qui ne paraissent pas dépasser celui de mille<sup>1</sup>. Il est vrai qu'entre les guerriers tout est commun, mais comme ils n'apportent rien dans la communauté, le communisme dont il s'agit est au fond assez inoffensif. Ce que veut Platon, c'est qu'il n'y ait dans l'État ni riches ni pauvres, et c'était là, en effet, la plaie des cités grecques. Il s'attache à établir l'unité, à prévenir les divisions. On peut contester l'efficacité des moyens qu'il propose, mais il a nettement marqué le but à atteindre.

L'État étant ainsi constitué, Platon s'abstient de lui donner des lois. Lois civiles et criminelles, organisation judiciaire, procédure, lois douanières, tout cela est nécessaire sans doute, mais il faut laisser aux citoyens le soin d'y pourvoir. Ils le feront sans peine s'ils restent fidèles à la Constitution fondamentale qui vient d'être tracée. Quant aux lois religieuses, c'est à l'oracle d'Apollon Pythien qu'il faut les demander.

Et maintenant, qu'est-ce que la justice dans l'État? Suivant Platon, c'est l'accord, l'harmonie entre les trois classes. Il y a dans l'âme humaine trois facultés primordiales, à savoir la raison, νοῦς, le cœur, θυμός et l'instinct, ἐπιθυμία. Par suite, il y a trois vertus qui sont la perfection de ces facultés, à savoir la sagesse, φρόνησις, le courage, ἀνδρεία et la tempérance, σωφροσύνη. La première est celle des magistrats, la seconde celle des guerriers. Quant à la troisième, elle n'appartient en propre à aucune classe et s'impose à toutes les trois. Lorsque les choses suivent leur cours naturel et que chacun marche dans sa voie, tout est dans l'ordre et la justice règne dans l'État.

<sup>1</sup> République, IV, 2. Καὶ ἐὰν μόνον ἢ χιλίων τῶν προπολεμούντων.

Cette notion de la justice dans l'État conduit à la solution de la question posée au début du dialogue. La justice dans l'homme n'est autre chose que l'harmonie, l'équilibre entre les trois facultés de l'âme. L'injustice consiste dans la rupture de cet équilibre.

Le problème est ainsi résolu et la discussion semble terminée, mais sur plus d'un point il reste encore des doutes à éclaircir, et tout d'abord se présente une question bien autrement grave que celles dont il a été parlé jusqu'ici, c'est celle de la communauté des femmes et des enfants. Sur ce point, Platon ne s'explique qu'avec une grande hésitation et beaucoup de réserves. Il finit cependant par admettre cette communauté. Malgré tous les préjugés contraires, il veut que les femmes soient soumises aux mêmes exercices que les hommes et accomplissent les mêmes fonctions, dans la mesure où elles y sont propres, car, au point de vue de l'État, il n'y a entre l'homme et la femme qu'une différence du plus au moins. De cette première loi Platon passe à une autre ainsi conçue : « Les femmes des guerriers seront communes toutes à tous. Aucune d'elles n'habitera en particulier avec aucun d'eux; et les parents ne connaîtront pas leurs enfants ni ceux-ci leurs parents<sup>1</sup>. »

Voilà une disposition bien choquante. Platon ne s'est pas dissimulé qu'elle avait peu de chance d'être acceptée, et, en effet, elle lui a valu des reproches amers. Ces reproches sont mérités; toutefois, il faut se tenir en garde contre toute exagération; si Platon admet la communauté, c'est dans de certaines limites et à certaines conditions.

D'abord il ne s'agit, comme on vient de le voir, que de la classe des guerriers. La règle ne s'applique pas aux laboureurs et artisans, c'est-à-dire à la plus grande partie

---

<sup>1</sup> République, V, 7. Τὰς γυναῖκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τούτων πάντων πάσας εἶναι κοινὰς, ἰδίᾳ δὲ μηδενὶ μηδεμίαν συνοικεῖν· καὶ τοὺς παῖδας αὐτοῦ κοινούς, καὶ μήτε γονεὰ ἔχγονον εἰδέναι τὸν αὐτοῦ, μήτε παῖδα γονεὰ.

de la population. Quant aux guerriers, hommes et femmes, vivant ensemble dans un même camp, prenant leurs repas en commun, participant aux mêmes exercices, il est indispensable que leurs unions soient soumises à une discipline toute militaire. Elles auront lieu par ordre et sous l'autorité des magistrats. Elles seront même consacrées par la religion. Il paraît bien qu'elles seront temporaires, car le magistrat qui peut unir peut aussi séparer. Le point essentiel est que ce magistrat pratiquera une sorte de sélection. La femme aura de vingt à quarante ans, l'homme de trente à cinquante-cinq. Hors de ces limites d'âge, toute union sera considérée comme criminelle. On obtiendra ainsi une race perfectionnée et de qualité supérieure. Le mariage n'est donc pas complètement aboli, il est dénaturé. Une seule chose est absolument supprimée, c'est la relation de père et de mère à enfant. Par là tous les citoyens seront égaux, et comme ils ne pourront se distinguer les uns des autres, il n'y aura plus dans l'État ni divisions ni querelles intestines<sup>1</sup>. Un même esprit animera tout. Tel est du moins le rêve de Platon.

Mais en admettant que ce régime monstrueux soit utile à l'État, est-il possible? Platon reconnaît que la réalisation est au moins difficile. Le tableau qu'il vient de tracer n'est après tout qu'un idéal. On s'en rapprochera d'autant plus que le gouvernement sera confié à des philosophes. La discussion se trouve ainsi portée sur un nouveau terrain, et elle y restera jusqu'à la fin du dialogue.

Au fond, ce nouveau plan de république est moins original qu'il ne le paraît. Il est emprunté avant tout à la constitution de Lacédémone, dont il exagère la rigueur, ensuite aux constitutions pythagoriciennes des villes de la Grande-Grèce où tous les pouvoirs étaient exercés par

---

Signalons en passant une digression sur les lois de la guerre entre Grecs. Il y a là de grandes et belles idées sur le droit des gens entre nations civilisées.



un sénat de mille membres organisés en une sorte de corporation religieuse. Il y a aussi quelques traits empruntés aux lois égyptiennes. Au surplus, le tableau tracé par Platon n'est ni complet ni définitif. Sur bien des points qui seraient essentiels on ne voit pas clairement quelle est sa pensée. Il est donc inutile d'insister sur les détails, ni de critiquer sérieusement l'aberration des moyens proposés. On a dit avec raison que l'État ainsi constitué ressemblerait à celui que les Mamelouks avaient créé en Égypte et que l'expédition française renversa au siècle dernier. Mais, tout cela écarté, il reste une idée maîtresse qu'il faut retenir et approuver, c'est que le gouvernement des sociétés doit être remis aux plus instruits et aux plus sages. Leur prospérité est à ce prix.

Quels sont donc les sages, et par quels chemins peut-on parvenir à la sagesse? C'est là une question purement philosophique, et les développements auxquels Platon se livre ne sont pas de notre ressort. Disons seulement que l'éducation telle qu'il la conçoit repose sur l'étude des mathématiques. L'arithmétique, la géométrie, l'astronomie, telles sont les sciences fondamentales. Elles conduisent à l'étude de la dialectique qui, à elle seule, doit occuper cinq années, de trente à trente-cinq ans. Le philosophe ainsi formé passera ensuite quinze ans dans les fonctions publiques d'ordre secondaire. Ce sera pour lui une nouvelle et décisive épreuve. A cinquante ans, parvenus à contempler le bien dans son essence, ces sages parfaits se voueront à l'étude et à l'enseignement de la philosophie, en se chargeant à tour de rôle du pouvoir politique et du gouvernement. Telle sera la classe des magistrats.

Pour épuiser la question de la justice, il reste à savoir si elle fait le bonheur, et réciproquement si l'injustice rend l'homme malheureux. Dans l'examen de cette question, il convient de suivre la même méthode qui nous a conduit à la solution de la première et d'étudier le caractère moral de l'État pour arriver ensuite à celui de l'homme.

L'État juste est l'aristocratie, c'est-à-dire le gouvernement des meilleurs. Il y a quatre autres formes de gouvernement plus ou moins injustes. Ce sont la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et enfin la tyrannie. Elles se produisent les unes après les autres, par une sorte de dégénération. Voici comment : quelque soin que les magistrats apportent dans l'exercice de leurs fonctions, ils ne pourront pas éviter certaines fautes. La classe gouvernante ne sera plus parfaite. De là des divisions. Le régime aristocratique ne pourra se maintenir, la passion de s'enrichir prendra le dessus ; on partagera et on s'appropriera les terres et les maisons. Quant à la classe inférieure, elle perdra sa liberté et sera réduite en esclavage. Les gouvernants ne seront plus des sages ; leur volonté n'obéira plus à la raison. Ainsi l'ambition et la brigue régneront dans l'État. Le caractère du simple citoyen se modifiera de la même manière.

La timocratie conduit bientôt à l'oligarchie, c'est-à-dire au régime censitaire. Il n'y a plus dans l'État que des riches et des pauvres, constamment en lutte les uns contre les autres. Sous ce régime, l'homme ne songe plus qu'à s'enrichir.

Le mal va toujours s'aggravant. L'usure d'un côté, la prodigalité de l'autre, tendent à concentrer de plus en plus la richesse dans un petit nombre de mains et à multiplier les pauvres et les mendiants, jusqu'à ce que la guerre éclate. Alors arrive la démocratie ; les pauvres, ayant remporté la victoire sur les riches, massacrent les uns, chassent les autres et partagent le pouvoir avec ceux qui restent. Les charges publiques sont décernées par le sort. Sous ce gouvernement, chacun fait ce qui lui plaît. Il n'y a plus de règle. Tout est anarchie et désordre. Le même phénomène se produit dans l'âme de l'homme, qui n'a plus d'estime ni pour la science ni pour la vertu, et se livre aveuglément à toutes ses passions, au jour le jour.

Enfin, l'excès de la liberté conduit bientôt au mépris de toute hiérarchie et de toute discipline. Les ambitieux et les démagogues s'emparent de la direction du peuple et le conduisent à la guerre contre les riches. Dans cette troupe, il y a toujours un homme qui s'élève au-dessus des autres et devient le chef. Celui-là multiplie les poursuites judiciaires, il verse le sang et exile. Il séduit la multitude en lui promettant le partage des terres et l'abolition des dettes. Bientôt il ne lui reste plus qu'à devenir tyran pour ne pas périr à son tour. Il commence par se faire donner une garde pour protéger sa personne menacée, il promet tout ce qu'on veut et fait des largesses à tout le monde, afin de se faire mieux accepter, mais bientôt il jette l'État dans la guerre étrangère afin d'occuper le peuple et de l'affaiblir. Il se défie de tout ce qu'il y a de gens indépendants par leur caractère, leur situation, leur fortune, et s'en débarrasse par tous les moyens. Il recrute sa garde avec des étrangers ou des esclaves. Pour les payer, il dépouille d'abord les temples et vend les choses sacrées, puis il vit aux dépens du peuple, et si le peuple résiste il le frappe sans pitié. Voilà la tyrannie et voilà aussi le tyran, c'est-à-dire l'homme pervers qui ne songe qu'à satisfaire ses passions et commet au besoin tous les crimes.

On voit qu'il ne faut pas confondre la tyrannie, qui est le pire des gouvernements, avec la royauté, qui en est le meilleur, car c'est l'aristocratie à sa plus haute puissance.

Le gouvernement le plus juste est donc le plus conforme à la raison et le plus propre à assurer le bonheur; ici encore il en est de l'homme comme de l'État. Le plus juste est en même temps le plus heureux. Il n'y a pas d'homme plus malheureux que le tyran. L'âme humaine ne se gouverne pas autrement que l'État; c'est aux facultés les plus hautes qu'il faut donner l'empire, subordonner l'instinct à la volonté et celle-ci à la raison.

La vertu trouve sa récompense en elle-même. Mais cette récompense n'est rien en comparaison de celle qui l'attend

dans une autre vie. Le dogme de l'immortalité de l'âme est la conclusion de toute la discussion.

Telle est la République de Platon. Avant de passer à l'étude des Lois, il n'est pas sans intérêt de voir comment la réforme proposée a été accueillie par des contemporains.

La *République* n'est pas un ouvrage composé tout d'une pièce. Une lecture attentive permet d'y reconnaître des parties différentes qui se distinguent assez facilement les unes des autres. Nous avons, au reste, sur ce point, un témoignage direct, c'est celui d'Aulu-Gelle, qui s'appuie lui-même sur les renseignements fournis par les biographes de Platon et de Xénophon<sup>1</sup>. D'après ces auteurs, dont il vante la curiosité et l'exactitude, Aulu-Gelle nous apprend que deux livres de la *République* parurent avant les autres. Il ne dit pas lesquels, mais on peut supposer que c'étaient certains chapitres des livres II à V, dans lesquels Platon expose son idéal de gouvernement. Il ajoute que la lecture de ces deux livres décida Xénophon à écrire, en réponse, la *Cyropédie*, c'est-à-dire un idéal monarchique, opposé à la république rêvée par Platon<sup>2</sup>. Celui-ci s'émut à son tour, et répliqua dans le traité des Lois où il parle de Cyrus comme d'un homme habile et courageux, mais dépourvu d'éducation<sup>3</sup>.

Ainsi la *République*, ou du moins la partie de la *République* où Platon expose son idéal de gouvernement, a été composée et publiée avant la *Cyropédie*; or la *Cyropédie* est le premier ouvrage composé par Xénophon après son

<sup>1</sup> Gellius, XIV, 3 : Qui de Xenophontis Platonisque vita et moribus pleraque omnia exquisitissime scripsere...

<sup>2</sup> Xenophon inclito illi operi Platonos, quod de optimo statu reipublicæ civitatisque administrandæ scriptum est, lectis ex eo duobus fere libris qui primi in vulgus exierant, opposuit contra conscripsitque diversum regiæ administrationis genus, quod παιδείας Κύρου inscriptum est.

<sup>3</sup> Platon, *Lois*, III, 12 : Παιδείας ὀρθῆς οὐχ ἦρθαι τὸ παράπαν.

retour en Grèce, c'est-à-dire après l'an 390. Il est donc permis de conjecturer que la *République* a été écrite avant l'an 393. Mais, s'il en est ainsi, il faut admettre que, dans l'*Assemblée des femmes* qui fut représentée à Athènes en 393, Aristophane a eu précisément en vue la *République* de Platon.

A l'appui de cette conjecture on peut faire valoir cette circonstance que la communauté absolue des biens et des femmes est une idée qui appartenait en propre à Platon. Cela est affirmé sinon par Aristote lui-même, du moins par un de ses disciples, dans un passage que nous lisons dans la *Politique*<sup>1</sup>. La critique d'Aristophane ne peut donc s'adresser à un autre que Platon. Il n'est pas probable, en effet, que le poète ait imaginé lui-même le système pour le tourner en dérision.

Il est vrai que Praxagora, dans la comédie d'Aristophane, va plus loin que Platon, car le communisme qu'elle établit est absolu et non restreint à une certaine classe. Elle ne se borne pas non plus à établir l'égalité entre les deux sexes. Elle renverse les rôles et enlève le gouvernement aux hommes pour le donner aux femmes. Mais il ne faut pas s'arrêter à ces dissemblances. N'est-ce pas une habitude des poètes comiques de forcer les traits pour provoquer le rire? Aristophane peut bien charger Platon dans l'*Assemblée des femmes*, comme il a chargé Socrate dans les *Nuées*, mais il ne change rien aux arguments. A entendre Praxagora justifier la communauté des femmes et des enfants, et montrer les heureuses conséquences de cette réforme, on ne peut se défendre de l'idée qu'elle a lu la *République*.

« Il faut, dit-elle, que tous possèdent tout en commun et vivent du même fonds. On ne verra plus l'un riche, l'autre

---

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, II, 9 : Πλάτωνος δ' (ἴδιον) ἢ τε τῶν γυναικῶν καὶ παιδῶν καὶ τῆς οὐσίας κοινότης.

misérable, ni l'un cultiver une terre immense quand l'autre n'aura pas un coin pour s'y faire enterrer, ni l'un servi par une foule d'esclaves quand l'autre n'aura pas même un serviteur. Non, il n'y aura qu'un seul genre de vie, commun à tous et le même pour tous.... Je ferai d'abord la terre commune à tous, ainsi que l'argent et tout ce qui appartient à chacun. Une fois tout cela mis en commun, c'est là-dessus que nous vous nourrirons en bonnes et économes ménagères, attentives à vos besoins<sup>1</sup>. »

Voilà pour les biens. Quant aux femmes « elles aussi je les mets en commun. Elles se donneront à tout venant et en aura des enfants qui voudra<sup>2</sup>. »

Voici maintenant les avantages du système :

« On ne verra plus désormais ceux qui ont de l'audace maltraiter les autres, ni rendre de faux témoignages, ni faire métier de sycophantes....., ni voler des vêtements, ni porter envie aux voisins. Pas un ne sera nu, pas un pauvre. Plus d'affronts, plus de saisies<sup>3</sup>. »

On n'y gagnera pas moins au point de vue de l'ordre public. « Ne pouvant plus reconnaître leur père, les enfants se regarderont comme les fils de tous les hommes plus âgés qu'eux, à distance suffisante... Qu'on ne dise pas qu'ils seront exposés à commettre des parricides. Jusqu'ici on laissait battre les étrangers sans s'émouvoir. Frappait qui voulait. Aujourd'hui, au premier cri, tous vont accourir et prendre la défense du battu, qui pourrait bien être leur père<sup>4</sup>. »

Une critique plus grave, sinon plus convaincante, est celle d'Aristote. Cette fois Platon est nommé et son projet de réforme sociale sérieusement discuté. Nous retrouve-

<sup>1</sup> Aristophane, *Ἐκκλησιάζουσαι*, v. 590-600.

<sup>2</sup> *Ibid.*, v. 614-615.

<sup>3</sup> *Ibid.*, v. 560-567.

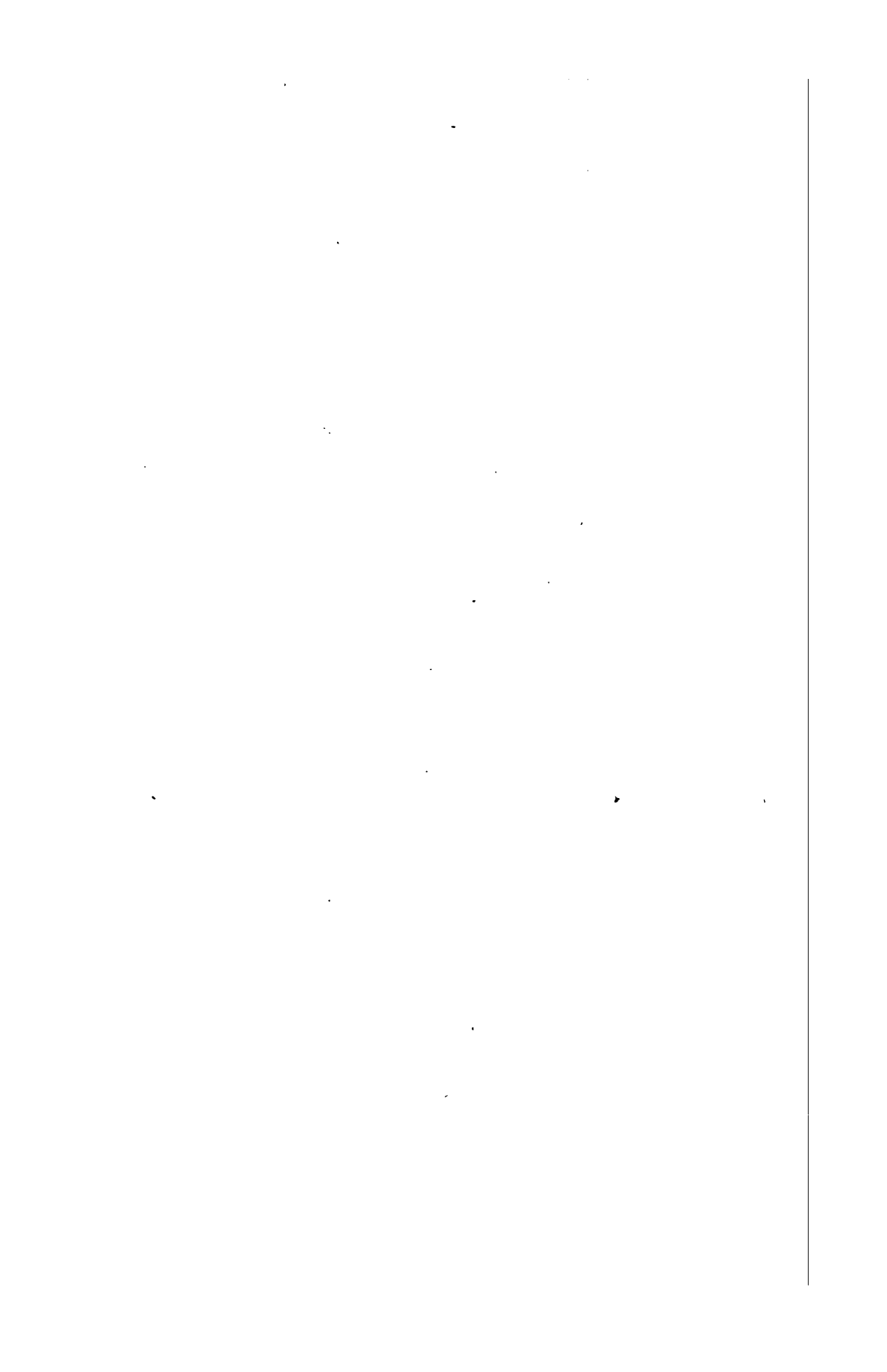
<sup>4</sup> *Ibid.*, v. 636-643. Platon s'exprime en termes plus sérieux, mais au fond les arguments sont les mêmes. *République*, V, p. 465.

rons cette discussion quand nous parlerons de la *Politique* d'Aristote<sup>1</sup>. Ce qu'il suffit de signaler ici, c'est le discrédit qui paraît s'être attaché aux théories de la *République*. Aristote en parle comme de rêveries qui ne soutiennent pas l'examen, et au surplus Platon lui-même semble en avoir fait bon marché, car s'il n'a pas renié son système, il l'a du moins abandonné en fait, lorsqu'il a écrit son dernier ouvrage, le *Dialogue des Lois*.

---

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, II, 4.







# LES LOIS.



## CHAPITRE PREMIER.

### DES LOIS EN GÉNÉRAL ET DE LEUR OBJET.

Près de quarante ans se sont écoulés depuis que Platon a écrit la *République*. Le philosophe a vieilli, et autour de lui on ne parle plus de réforme sociale. Sans renoncer expressément à ses rêves de communisme, il consent du moins à les reléguer dans le domaine de la spéculation. Il sort de l'abstraction pour entrer dans la réalité et donne dans le *Dialogue des Lois* sa pensée définitive. Cette fois, il s'agit non plus de construire la société humaine sur de nouveaux fondements, au risque de faire violence à la nature, mais d'élever un monument de législation; or, pour réussir dans une entreprise de ce genre, il ne suffit pas de consulter la raison. Il faut encore s'appuyer sur l'expérience. Platon le sait et jette les yeux autour de lui. Lacédémone et Athènes lui fournissent les deux types les plus complets de la civilisation hellénique. Il leur empruntera ce qui lui paraîtra le meilleur, amendant au besoin, faisant du tout un ensemble bien lié dans toutes ses par-

ties; en sorte qu'aujourd'hui même, après vingt-deux siècles, son ouvrage peut encore servir d'introduction à l'étude du droit grec.

Un Athénien, qui n'est autre que Platon lui-même, se rend en pèlerinage au mont Ida, pour visiter l'autre de Jupiter. Chemin faisant, il rencontre le crétois Clinias et le lacédémonien Mégille et la conversation tombe sur les lois. Celles de la Crète et de Sparte étaient célèbres entre toutes. On les disait inspirées à Minos par Jupiter<sup>1</sup>, à Lycurgue par Apollon Pythien. Celles d'Athènes n'étaient pas moins renommées. Solon, leur auteur, avait été rangé parmi les sept sages. Les trois chefs-d'œuvre de la législation grecque se trouvent ainsi représentés dans le dialogue, et on peut être sûr que la discussion aura une base positive; mais il ne s'agit pas seulement de comparer les institutions existantes, l'Athénien est un philosophe qui veut savoir la raison des choses et cherche l'idéal. Avant d'examiner les lois particulières il remonte, avec ses interlocuteurs, aux principes mêmes de toute législation. La discussion est longue, semée de digressions, brisée comme à dessein. Il n'est pas dans notre plan de la suivre. Il nous suffit d'en prendre les résultats.

La loi est un moyen de réaliser le plus grand bien. Or, le plus grand bien de l'homme est la vertu, et non pas seulement la vertu guerrière, mais la vertu parfaite, sous toutes ses formes et dans toutes ses applications. C'est là l'objet que la loi doit se proposer; autrement elle n'est qu'un expédient suggéré par les circonstances, adopté au hasard, et dès lors sans valeur au point de vue de la science. Or la vertu suprême, la vertu par excellence, c'est la prudence ou plutôt la raison. La tempérance, la justice et le courage dérivent et procèdent de la prudence

---

<sup>1</sup> V. le dialogue intitulé *Minos*, attribué à Platon. Les lois crétoises y sont données comme les plus anciennes de toutes et comme ayant servi de modèle à celles de Lacédémone.

et sont moins des vertus distinctes que des éléments de la vertu<sup>1</sup>. Le bonheur, c'est-à-dire les avantages matériels tels que la santé, la beauté, la vigueur, la richesse, n'est pour le législateur qu'un objet accessoire. Il a sans doute son prix, mais comme il est la conséquence et la récompense de la vertu, c'est à celle-ci qu'il faut s'attacher. Le bonheur sera donné comme par surcroît.

Tel est le principe de toute bonne législation. Il faut s'en inspirer toujours, mais plus particulièrement en matière d'éducation. En effet, l'éducation est un des moyens les plus propres à porter les citoyens à la vertu, en élevant le niveau moral. Dans les objets qu'elle comporte, la musique, le chant, la danse, tout doit être combiné pour l'amélioration des hommes et non pour le plaisir. C'est dans cette pensée que la sagesse égyptienne a imposé aux artistes certains types dont il n'est pas permis de s'écarter. On ne se contentera même pas, comme à Lacédémone et en Crète, d'exciter le courage et l'esprit militaire. On se proposera un but plus élevé en s'efforçant de propager la vertu, prise dans son acception la plus haute. C'est en ce sens, par exemple, qu'il faut réformer l'organisation des chœurs, cette institution qui joue un si grand rôle dans la vie des sociétés grecques. Comme à Lacédémone, on aura trois chœurs, celui des enfants, celui des jeunes hommes et celui des hommes faits. Mais on aura soin de ne pas abandonner le jugement des concours aux suffrages du public entier, votant à main levée. On ne confiera cette fonction qu'à des hommes d'une capacité éprouvée. Enfin, on soumettra les chœurs au régime qui leur est nécessaire, en interdisant aux enfants l'usage du vin, en limitant cet usage pour les jeunes gens<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cette analyse des vertus est la même que celle qui se trouve dans la *République*. V. plus haut, p. 18.

<sup>2</sup> La loi crétoise défendait de s'exercer à boire jusqu'à l'ivresse. V. le *Miños* attribué à Platon.

Comme on le voit, Platon n'est pas un admirateur sans réserve des institutions doriennes. Ce qu'il leur reproche c'est d'être faites trop exclusivement en vue de la guerre. « Vous autres, dit-il à Mégille, vous avez des lois bonnes pour des gens qui vivent dans un camp, et non pour des habitants d'une ville. » Les exercices gymnastiques et les repas communs ne sont pas sans inconvénient, car ils favorisent les séditions. Les lois crétoises interdisent d'une manière absolue toute espèce de divertissements. Celles de Sparte prohibent les banquets, συμπόσια. En cela elles vont trop loin. Les banquets peuvent être utiles comme moyen d'éducation pour accoutumer les hommes à vivre ensemble, à se connaître les uns les autres, et à garder la modération dans l'usage des plaisirs.

C'est donc la vertu parfaite que le législateur doit avoir en vue. Si ce principe est observé, l'État est prospère. S'il est négligé, l'État se corrompt et se détruit. La démonstration de cette vérité est donnée par l'histoire. En se reportant à l'origine des sociétés, on voit qu'elles ont commencé par l'état patriarcal, δυναστεία. Du temps de Platon on ne remontait pas encore au delà. L'agglomération des familles a ensuite formé des nations. Pour faire vivre ces familles ensemble il a fallu instituer des lois et des magistrats. On a passé ainsi de l'état patriarcal à l'aristocratie et à la royauté. La démocratie est venue en dernier lieu. Mais presque tous les États ainsi fondés se sont ruinés par l'exagération de leur principe. Lacédémone a seule prospéré parce qu'elle a su tempérer le pouvoir royal par l'institution du Sénat et des éphores. Athènes s'est perdue par l'excès de la démocratie, la Perse par l'excès de la monarchie. Jugement injuste car, au moment où écrit Platon, Lacédémone est déjà en pleine décadence, et la puissance athénienne n'est pas encore brisée. Mais la conclusion de Platon n'en est pas moins juste. Ce sont la modération et la sagesse, σωφροσύνη qui conservent les États; or la sagesse conseille de faire régner dans un État la liberté, la concorde et la raison.

Le but étant ainsi marqué, la voie est tracée, il ne reste plus qu'à la suivre. L'occasion s'en présente bientôt. Platon suppose que les Crétois ont décrété la fondation d'une colonie, et que dix commissaires nommés par la ville de Cnosse sont chargés de donner des lois au nouvel État, en prenant ce qu'il y a de meilleur dans les lois de la Crète et des autres pays. Les trois interlocuteurs entreprennent de préparer un projet. Ici commence la partie juridique du dialogue. Il ne s'agit pas, on le voit, d'une œuvre d'imagination ni de spéculation abstraite. Platon fait un choix parmi les institutions existantes; parfois il corrige, il amende, mais sans s'écarter beaucoup de la réalité. C'est ce qui fait le mérite de son travail aux yeux des jurisconsultes et des historiens. On peut le suivre en remontant aux sources, et quant aux idées qui lui appartiennent en propre, elles sont dignes d'attention, car elles nous font connaître ce que les Grecs pensaient de leurs lois.

Toutefois, avant de parler en législateur qui commande, Platon croit devoir employer la persuasion. Dans un long prologue il expose en style magnifique les grandes vérités morales qui sont le lien de la société humaine. L'existence de Dieu, le culte qui lui est dû, les devoirs de chacun envers ses parents, ses enfants, ses proches, ses amis, ses concitoyens, ses hôtes, les égards dus aux suppliants. Toutes ces obligations dérivent d'une idée religieuse. Tout homme est tenu d'honorer son âme, c'est-à-dire de se respecter lui-même, de dire la vérité, de poursuivre l'injustice, de fuir l'envie et la calomnie, de pratiquer et d'inspirer aux autres la tempérance, la prudence, le courage mêlé à la douceur, de ne pas écouter les conseils de l'amour-propre, de rester toujours maître de soi-même, et de mettre en Dieu sa foi et son espérance. Tel est l'idéal que l'homme doit se proposer. En le réalisant dans la mesure de ses forces, il assure son bonheur.

Platon n'est pas le premier législateur qui ait eu l'idée de persuader avant de commander, et de placer un caté-

chisme en tête du code. Sans parler des pays de l'Orient, où le droit et la religion se confondaient dans une même révélation; sans sortir du monde grec, où le législateur parlait<sup>1</sup> en son nom tout en se prévalant d'une inspiration divine, Zaleucus et Charondas, qui avaient donné des lois aux Grecs d'Italie et de Sicile, avaient procédé de la même façon. Leurs prologues nous ont été conservés, quoique probablement interpolés à une époque bien postérieure, mais on ne saurait nier qu'ils aient existé puisque Cicéron en parle. C'était peut-être une tradition pythagoricienne. Cicéron s'y conforme dans son *Traité des Lois*, quoique en termes beaucoup plus brefs. Les Romains, avec leur sens pratique, n'étaient pas favorables à cet usage. Sénèque<sup>2</sup> le blâme expressément : « *legem enim brevem esse oportet quo facilius ab imperitis teneatur; velut emissa divinitus vox sit; jubeat, non disputet.* »

---

<sup>1</sup> Cic., *De legibus*, II, 6.

<sup>2</sup> Senec., *Epist.* XCIV.

## CHAPITRE II.

### FONDATION DE L'ÉTAT.

---

Une cité va donc se fonder. Tout à l'heure elle recevra un code de lois politiques et civiles, mais avant tout il convient d'assister en quelque sorte à la naissance du nouvel État. En voyant comment il s'est formé, nous déterminerons par-là même les conditions essentielles de son existence et le caractère particulier qui le distingue.

Les lois qu'il s'agit de rédiger sont destinées à une colonie, c'est-à-dire à un État qui commence. Le législateur n'est pas lié par un passé à liquider, ni par des habitudes qui ne peuvent être changées en un jour. Il peut, s'il est permis de s'exprimer ainsi, tailler en plein drap. La ville sera construite à 80 stades de la mer (15 kilomètres). Elle sera ainsi d'un accès facile sans avoir les inconvénients des villes maritimes, dont la population se corrompt facilement par la pratique du commerce et le contact trop fréquent des étrangers. C'est aussi le motif donné par Cicéron, dans le traité de la République<sup>1</sup>. En fait, la plupart des villes grecques étaient situées dans des conditions

---

<sup>1</sup> Cicéron, *De republica*, livre II.

semblables, mais par d'autres raisons. On voulait les mettre à l'abri d'une surprise par mer, les rendre plus faciles à défendre. C'est pourquoi on les plaçait sur des hauteurs, à une certaine distance de la mer. Le nombre des citoyens primitifs sera de cinq mille quarante. C'est à peu près le nombre généralement adopté en Grèce pour la fondation des colonies. 5,040 a l'avantage d'avoir 59 diviseurs, parmi lesquels tous les nombres de 1 à 10. C'est donc le plus commode, le plus propre à établir l'égalité entre les différentes parties de l'État pour la répartition des avantages et des charges.

Après le territoire et la population, un troisième élément est encore à considérer. C'est le culte, avec ses fêtes et ses assemblées. Ici du moins il n'y a rien à créer. Le fondateur du nouvel État n'a qu'une chose à faire, respecter et maintenir tout ce qui existe, et n'y rien ajouter sans avoir consulté les oracles de Delphes, de Dodone ou de Jupiter Ammon<sup>1</sup>.

Enfin, le dernier élément du nouvel État est la richesse. Sur ce point important, Platon fait une concession aux idées et aux habitudes de son siècle. Au système de communisme absolu, qu'il a soutenu dans la République, il substitue une organisation empruntée pour le fond aux institutions doriennes, et qui va devenir la loi fondamentale du nouvel État.

Les Doriens étaient des conquérants. Partout où ils fondèrent soit des États, soit de simples colonies, ils commencèrent par se partager les terres, non pas toutes les terres, car il fallait bien en laisser quelques-unes aux anciens habitants qu'on ne voulait ni ne pouvait exterminer, mais des domaines en quantité suffisante pour asseoir sur le sol tous les vainqueurs. C'était le droit des gens

---

<sup>1</sup> Cicéron fait remarquer que les Grecs n'ont pas fondé une seule colonie sans avoir consulté ces oracles. *De divinatione*, I, 1.



d'alors. Les Doriens le pratiquèrent partout, et notamment à Lacédémone<sup>1</sup>.

Ces parts, mesurées au cordeau et tirées au sort, *κληροι*, étaient-elles toujours égales? La tradition l'affirme. Il y eut cependant des exceptions, par exemple à Corinthe<sup>2</sup>, et il paraît probable que les chefs eurent une part plus forte<sup>3</sup>. Mais ce qui est certain, c'est que partout des mesures furent prises pour assurer la perpétuité des domaines ainsi constitués, chose importante non seulement au point de vue militaire, mais aussi au point de vue politique et social, car la terre était alors la principale richesse, et la richesse était la condition du pouvoir. Ces domaines furent donc déclarés inaliénables, souvent même indivisibles. En Élide, une ancienne loi défendait de les engager, c'est-à-dire de les donner en antichrèse, parce que c'était les détourner de leur affectation<sup>4</sup>. A Corinthe, la limitation du nombre des parts conduisit à limiter le nombre des citoyens<sup>5</sup>. Mais ces mesures ne purent être maintenues ou se trouvèrent insuffisantes. Elles ne paraissent pas avoir existé en Crète, où la loi de Gortyne permet de vendre, de partager et d'hypothéquer librement les fonds de terre. Elles furent abrogées à Leucade<sup>6</sup>. A Locres, en Italie, les créanciers furent admis à poursuivre l'expropriation de leur débiteur<sup>7</sup>. A Lacédémone, une loi portée par l'éphore Épitadée, vers l'an 400, maintint l'interdiction de vendre les lots primitifs, mais permit de les aliéner à titre gratuit, soit entre-vifs, soit par testaments. En même temps les

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, II, 6. — V. Gilbert, *Griechische Staatsalterthümer*, t. I, p. 10. Hermann-Thumser, *Staatsalterthümer*, § 28.

<sup>2</sup> Aristote, *Politique*, II, 3.

<sup>3</sup> Gilbert, *ibid.*, p. 12.

<sup>4</sup> Aristote, *Politique*, VI, 2.

<sup>5</sup> *Ibid.*, II, 3.

<sup>6</sup> *Ibid.*, II, 4.

<sup>7</sup> *Ibid.*, II, 4.

filles épiclères cessèrent d'être dévolues aux parents les plus proches, et l'usage s'introduisit de donner de grosses dots aux filles non épiclères. La conséquence de ces mesures ne se fit pas attendre. Un demi-siècle après, les deux cinquièmes des terres appartenaient à des femmes, et toute la fortune immobilière était concentrée entre les mains de quelques riches<sup>1</sup>.

L'égalité primitive une fois détruite ne pouvait plus être rétablie que par des moyens violents. Le rappel à l'égalité ἀνομάλωσις, le nouveau partage des terres, furent souvent demandés et quelquefois obtenus, mais ces moyens étaient dangereux, car ils pouvaient être réclamés par les classes inférieures de la population, et le pouvoir passait alors au nombre. L'État devenait purement démocratique.

Ainsi, au temps de Platon, l'ancien édifice dorien tombe en ruines. Platon le relève et s'efforce d'en assurer la conservation par un ensemble de moyens mieux combinés. Chacun des 5,040 citoyens reçoit un lot pour y établir à perpétuité le foyer de sa famille. Ce lot est inaliénable et indivisible. Le père de plusieurs fils choisira parmi eux un héritier, celui qu'il voudra, et lui transmettra, à son décès, tous ses droits et toutes ses obligations, civiles et religieuses. Les autres fils seront donnés en adoption aux citoyens qui n'auront point d'enfants, et ceux qui ne pourront être ainsi placés iront fonder une colonie dans une autre contrée. Les filles seront mariées sans dot. Il est interdit d'en donner ou d'en recevoir aucune. On s'efforcera, du reste, de maintenir le chiffre de la population à l'état stationnaire, sans accroissement comme sans diminution. La plus haute magistrature du pays emploiera à cet effet son influence morale, donnera ses conseils et distribuera ses blâmes et ses encouragements. Si des événements malheureux amenaient une dépopulation extraor-

---

<sup>1</sup> Plutarque, *Agis*, 5; Aristote, *Politique*, II, 6.

dinaire, la cité se compléterait par l'adjonction d'un certain nombre d'étrangers. Ces derniers, il est vrai, n'auront pas reçu la même éducation que les citoyens de naissance, mais avant tout il faut pourvoir à ce qu'il y ait toujours 5,040 lots occupés, ni plus ni moins. Le maintien de cet ordre fondamental est assuré par une double sanction, religieuse et civile. On le demandera constamment aux dieux, dans les prières du culte public. Quiconque aura enfreint ces dispositions, soit en vendant, soit en achetant un des lots primitifs, sera puni par les dieux, d'abord, puis par la loi. Les opérations du partage initial seront publiées et le souvenir en sera conservé au moyen de tableaux en bois de cyprès, placés dans les lieux sacrés, sous la garde des magistrats. Ceux-ci seront chargés de veiller constamment à ce que la loi ne soit ni violée, ni tournée.

Mais si serré que soit le réseau, si prévoyant que se montre le législateur, si habile qu'il soit pour parer à tous les dangers, avons-nous besoin d'ajouter que les savantes combinaisons de Platon, en les supposant appliquées, n'auraient pas été plus heureuses que celles de ses prédécesseurs? Platon ajoute, il est vrai, à la loi de Sparte en ce qu'il force le père à se choisir un héritier unique parmi ses enfants, mais cette innovation est plus apparente que réelle. Si l'on ne trouve pas, à Sparte, de précaution semblable, c'est que les Spartiates n'en avaient pas besoin. La famille spartiate vivait dans l'indivision, sous le gouvernement d'un chef, chargé de pourvoir aux besoins de ceux qui demeuraient avec lui dans la maison commune. Dans ce système, il n'y a à proprement parler ni héritiers ni succession. C'est la famille qui possède, tant qu'elle ne s'éteint pas. Platon veut un héritier, mais comme il n'en veut qu'un, il donne tout à l'un des fils et rien aux autres. N'est-ce pas trop compter sur l'abnégation des déshérités, et croit-on que de pareils moyens auraient été de nature à prolonger l'existence du régime artificiel de la propriété, tel que le pratiquaient les Doriens?

Un autre trait essentiel de la constitution de Sparte était l'interdiction des métaux précieux. Comme tous les anciens Grecs, les Spartiates avaient une monnaie de métal grossier, qui servait à parfaire les échanges<sup>1</sup>. Dans un pays qui n'avait ni commerce ni industrie, cette monnaie resta longtemps suffisante pour les relations des citoyens entre eux, mais quand Sparte commença à jouer dans la Grèce un rôle politique, elle eut besoin d'un trésor, qui ne tarda pas à devenir très riche<sup>2</sup>. Après les victoires de Lysandre, l'or et l'argent affluèrent. On voulut d'abord les réserver pour l'État, et une loi interdit aux particuliers de garder chez eux des métaux précieux, sous peine de mort, mais cette loi ne fut pas exécutée. Il était trop facile de l'éluder en déposant des espèces d'or et d'argent hors du territoire lacédémonien, par exemple en Arcadie.

Ici encore Platon veut lutter contre le courant. Il ne permet aux particuliers qu'une monnaie grossière qui ne sera pas reçue hors du pays. Toutefois, cette interdiction de posséder de l'or et de l'argent ne s'applique pas à l'État. Il en faut pour les expéditions militaires, pour les ambassades et pour toutes les missions à l'étranger. L'État aura donc toujours à sa disposition une certaine quantité de monnaie ayant cours dans toute la Grèce. Comme l'ancienne Sparte, Platon interdit aux citoyens le séjour à l'étranger. C'est le seul moyen de protéger la République contre l'invasion des idées étrangères<sup>3</sup>. Nul ne pourra

---

<sup>1</sup> V. le petit dialogue faussement attribué à Platon et intitulé : *Eryxias, ou de la richesse*.

<sup>2</sup> V. la *Politique* d'Aristote, livre II, et Platon, *Premier Alcibiade*, c. 18: Χρυσόν δὲ καὶ ἀργύριον οὐκ ἔστιν ἐν πᾶσιν Ἑλλησιν ὅσον ἐν Λακεδαιμόνι ἰδίᾳ... χρυσῶν καὶ ἀργύρων οἱ ἐκεῖ πλουσιώτατοί εἰσι τῶν Ἑλλήνων καὶ αὐτῶν ἐκείνων ὁ βασιλεὺς.

<sup>3</sup> Même loi à Sparte, Plutarque, *Inst. Lac.*, 19 : ἀποδημεῖν δὲ οὐκ ἔξῃν αὐτοῖς ἵνα μὴ ξενικῶν ἐθῶν καὶ βίων ἀπαιδευτῶν μετάσχωσι. Cf. Harpocraton, γ<sup>ο</sup> Καὶ γὰρ τὸ μηδένα, etc., d'après Isocrate et Aristote. Même loi en Crète, Platon, *Protagoras*, c. 28.

voyager hors du pays sans la permission des magistrats. A son retour, le voyageur devra verser au trésor public tout ce qui lui restera d'or ou d'argent, et il en recevra la valeur en espèces du pays. Toute contravention sera punie d'une amende égale à la valeur de la monnaie introduite, et toute personne qui aura eu connaissance du fait sera tenue de le révéler, sous la même peine.

Platon ne se contente pas de proscrire l'or et l'argent. Il supprime le crédit. Nous verrons plus loin que celui qui fait des affaires à crédit n'a pas d'action en justice contre son débiteur. Vainement le créancier essaiera-t-il de tourner la loi en se faisant donner par son débiteur un dépôt de garantie, en espèces. La loi interdit cette pratique. Dans le même ordre d'idées le prêt à intérêt est défendu. L'emprunteur n'est tenu de payer ni l'intérêt ni même le capital. La loi de Sparte n'était pas allée jusque-là. On y prêtait beaucoup, et à gros intérêts, comme dans toute la Grèce. C'est seulement dans la loi de Moïse qu'on trouve une prohibition analogue ; encore était-elle restreinte aux rapports des Israélites entre eux. L'intention de Platon est facile à discerner. L'expérience lui a fait voir les villes grecques déchirées par les luttes des pauvres contre les riches. Les révolutions sont fréquentes et le cri de guerre est toujours le même : nouveau partage des terres, abolition des dettes, γῆς ἀναδασμός, χρεῶν ἀποκοπή. En empêchant les dettes de naître, Platon croit avoir enlevé tout prétexte aux agitateurs.

Suivant Plutarque, Lycurgue avait eu la pensée d'imposer l'égalité aux Spartiates non seulement pour la terre mais même pour la fortune mobilière. Il s'arrêta, dit Plutarque, devant la résistance du peuple<sup>1</sup>. Platon prétend qu'un grand nombre de villes grecques avaient pris des mesures pour assurer l'égalité des fortunes<sup>2</sup>, mais il n'en

<sup>1</sup> Plutarque, *Lycurgue*, 9.

<sup>2</sup> Platon, *Lois*, III, p. 684.

nomme pas une seule, et une assertion aussi peu vraisemblable ne saurait être admise sans preuve positive. Platon lui-même, dans sa législation idéale n'ose pas aller jusque-là. Il admet donc des riches et des pauvres, mais dans les limites d'un minimum et d'un maximum. Le minimum de la fortune privée sera le lot de terre primitif; en outre, il est permis de posséder jusqu'à quatre fois la valeur de ce lot en objets mobiliers. Au delà de cette mesure toute richesse doit être abandonnée à l'État. Toute dissimulation est punie de la confiscation de la valeur dissimulée, et en outre d'une amende égale à cette valeur, dont la moitié au profit des dieux. Toute personne pourra dénoncer le coupable et recevra en récompense la moitié de la somme confisquée. Au reste, tous les biens mobiliers sont portés sur des inventaires qui sont publiés et conservés par les soins des magistrats.

L'inégalité des fortunes a pour conséquence ordinaire dans les villes grecques la division de la population en un certain nombre de classes, d'après le cens. Cette division a un grand intérêt au point de vue des droits politiques, et spécialement du droit électoral, au point de vue des contributions publiques, et enfin au point de vue des amendes qui doivent être proportionnées à la fortune moyenne de chaque classe. Platon établit quatre classes, et il suit en cela la constitution de Solon. Au temps de Platon, les privilèges des classes supérieures à Athènes avaient disparu, la distinction des classes ne subsistait plus que comme un moyen ordinaire de répartition des charges financières et militaires. Platon revient à l'institution primitive, qui attache à la richesse certains avantages politiques.

Toutes ces lois économiques ont un même but. Porter les citoyens à la vertu, leur assurer une vie honnête et frugale, les tenir éloignés du désir immodéré de s'enrichir, les préserver du commerce et de toute occupation purement mécanique. En cela, sans doute, Platon s'est trompé. Il a méconnu les bienfaits de la liberté, mais, n'oublions

pas que les moyens proposés par lui avaient été pratiqués dans plusieurs États de la Grèce, et y avaient même parfois réussi.

Il nous reste encore un mot à dire sur la division administrative du territoire et de la population. Ici ce n'est plus uniquement à Sparte que Platon cherche un modèle. On va voir qu'il reproduit en grande partie l'organisation athénienne. La cité sera construite autant que possible au centre du territoire. Au centre de la cité on marquera un emplacement qui sera consacré à Hestia, à Jupiter et à Athéné. Ce sera l'acropole. On reconnaît ici le culte athénien. Hestia, c'est le foyer de la cité; l'édifice qui le protège est le prytanée. Jupiter et Athéné sont les divinités nationales des premiers habitants de l'acropole athénienne. Autour de ce centre rayonneront douze divisions du territoire, allant chacune du centre à l'extrémité; ce seront les tribus. Chacune d'elles sera placée sous l'invocation d'une divinité particulière, désignée par le sort, et toute la population sera répartie entre les douze tribus, de la manière la plus propre à maintenir entre elles l'égalité. Le lot de chaque citoyen se composera de deux terrains, avec deux habitations, l'une à la ville, l'autre à la campagne, et ces deux portions ne feront qu'un seul tout indivisible. Au centre de chaque tribu il y a un bourg, petite cité faite à l'image de la grande, ayant aussi ses temples consacrés à Hestia, Jupiter et Athéné, et ensuite à la divinité particulière de la tribu. Le bourg a aussi son acropole, et au sommet une caserne pour les gardes ou gendarmes dont nous parlerons tout à l'heure. La tribu est elle-même subdivisée en douze phratries<sup>1</sup>, en dèmes, en bourgades. Il y a aussi des cantons pour la répartition du service militaire. C'est toujours l'organisation athénienne, avec cette différence toutefois que les tribus athéniennes ne formaient pas de territoires continus. Chacune d'elles se composait d'un

---

<sup>1</sup> Chaque tribu comprend 420 chefs de famille, chaque phratric 35.

certain nombre de dèmes disséminés sur toute l'étendue de l'Attique, et parfois très éloignés les uns des autres. C'était une division de la population plutôt que du territoire. Il en était de même des phratries. Les dèmes et les bourgades au contraire étaient des divisions purement territoriales. Platon, tout en conservant les noms, fond ensemble les deux éléments.

Maintenant que la cité est fondée, et les citoyens établis sur le territoire du nouvel État, nous pouvons étudier les lois que Platon va leur donner.

Un code n'est pas un assemblage fortuit de dispositions particulières. C'est un ensemble, qui est dominé par des idées générales et dont les diverses parties se rattachent les unes aux autres par des rapports naturels. C'est pourquoi l'ordre et le classement des matières, en un mot, le système, tiennent une grande place dans la science du droit. Chez les Romains, le classement qui a prévalu est purement juridique. Tout se rapporte à trois chefs, les personnes, les choses, les actions. Platon se place à un point de vue moins abstrait. Il ne sépare pas le droit de la vie. Il considère moins la règle en elle-même que la chose réglée. Son exposition suit en quelque sorte pas à pas le cours ordinaire de la vie humaine. Il commence par le mariage qui est le fondement de la famille et de la société. Il règle ensuite tout ce qui concerne la naissance et l'éducation des enfants. De là il passe aux biens, pour en régler l'acquisition et l'usage; puis viennent les rapports de communauté et les obligations volontaires ou involontaires, c'est-à-dire formées avec ou sans contrat, les récompenses décernées au mérite, les peines infligées à ceux qui violent les lois. Enfin tout ce qui concerne les funérailles et les honneurs dus aux morts.

Mais toutes ces lois seraient inutiles s'il n'y avait pas de magistrats pour veiller à leur exécution. La constitution des pouvoirs publics est le fondement sur lequel reposera tout l'édifice. C'est par là qu'il faut commencer.



## CHAPITRE III.

## DROIT PUBLIC. — MAGISTRATURES.

Dans toutes les villes grecques, même dans les villes doriennes, le pouvoir suprême appartient, au moins nominale-ment à l'assemblée du peuple. A côté de l'assemblée un sénat, ou conseil, moins nombreux et permanent, est chargé d'examiner les affaires et de préparer les projets de résolution qui doivent être proposés au peuple. Enfin des magistrats sont chargés d'exécuter ces résolutions et de prendre les mesures nécessaires pour l'application des lois. Tel est le droit commun de la Grèce. Platon ne s'en écarte pas. Chez lui c'est toujours l'assemblée qui gouverne sous la direction du sénat; seulement le sénat est subordonné à une magistrature particulière investie d'attributions très larges. Ces magistrats portent le nom de gardiens des lois, νομοφύλακες.

Dans les oligarchies, dit Aristote<sup>1</sup>, il faut ou tirer de la masse du peuple une assemblée préparatoire ou constituer, comme on le fait en plusieurs pays, une magistrature. Les membres de cette assemblée ou de cette magistrature prennent le nom de πρόβουλοι ou de νομοφύλακες; et l'assemblée

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, IV, 11.

du peuple ne peut s'occuper que des affaires qui ont été préparées par eux.

L'institution des gardiens des lois est louée par Xénophon<sup>1</sup> et par Cicéron<sup>2</sup>.

Les inscriptions nous montrent qu'il existait des νομοφύλακες à Abdère, à Chalcédoine, à Mylasa, à Corcyre, à Andania, en Messénie, toutes villes doriennes<sup>3</sup>.

A l'époque romaine on trouve à Sparte, entre autres magistrats, cinq νομοφύλακες<sup>4</sup>. Enfin, à Athènes, sous le gouvernement de Démétrius de Phalère, on trouve aussi des νομοφύλακες investis du droit de surveiller tous les fonctionnaires et de s'opposer à tous votes de l'assemblée qui leur paraîtraient contraires aux lois. Peut-être même ces νομοφύλακες existaient-ils à Athènes depuis Éphialte, mais ils n'ont jamais exercé d'influence sérieuse<sup>5</sup>.

Platon en veut trente-sept. Leurs fonctions consistent d'abord à faire respecter les lois, puis à recevoir et à garder les déclarations écrites que les citoyens sont tenus de fournir pour le cens. Ils sont juges de la sincérité de ces déclarations, et les condamnations qu'ils prononcent entraînent l'atimie.

Pour exercer les fonctions de gardien des lois, il faut avoir cinquante ans au moins. On ne peut plus les exercer

<sup>1</sup> Xénophon, *Économique*, IX, 14.

<sup>2</sup> Cicéron, *De legibus*, III, 20.

<sup>3</sup> Gilbert, *Griechische Staatsalterthümer*, t. 2, p. 338. Certaines villes, comme Elis et Thespies avaient des θεσμοφύλακες, mais c'étaient là plutôt des magistrats inférieurs, chargés de la conservation des contrats.

<sup>4</sup> V. les inscriptions citées par Gilbert, *Griechische Staatsalterthümer*, t. 1, p. 27.

<sup>5</sup> V. Gilbert, *ibid.*, t. 1, p. 150, 153. — C'est l'aréopage qui était le véritable gardien des lois dans la constitution primitive d'Athènes. Aristote le dit expressément : ἡ δὲ βουλή ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου φύλαξ ἦν τῶν νόμων. Ἀθηναίων πολιτεία, 4.

après soixante et dix ans. Elles durent jusqu'à la limite d'âge.

Après les gardiens des lois viennent les commandants militaires. Il y a trois stratèges et douze taxiarques pour l'infanterie, deux hipparques et douze phylarques pour la cavalerie. Athènes avait pour l'infanterie dix stratèges et dix taxiarques, et pour la cavalerie deux hipparques et dix phylarques. Platon n'a changé que les nombres, pour les mettre en rapport avec le nombre des tribus (12 au lieu de 10).

Le sénat, ou conseil, se compose de 360 personnes, élues pour un an, dont 90 prises dans chacune des quatre classes de citoyens. Il se divise en douze prytanies, de trente personnes chacune, et ces prytanies font le service à tour de rôle, chacune pendant trente jours de l'année. Elles exercent ainsi la présidence de la république, donnent audience à quiconque veut être entendu, reçoivent les envoyés des puissances étrangères, entretiennent la correspondance diplomatique, ordonnent toutes les mesures de police, préventive et répressive, enfin convoquent et congédient l'assemblée du peuple. Le sénat agit toujours de concert avec les magistrats.

On reconnaît ici le conseil des Cinq-Cents, qui exerçait à Athènes les mêmes fonctions. Les cinq cents étaient tirés au sort, cinquante dans chacune des dix tribus, ces sections de cinquante siégeaient à tour de rôle, dans un ordre réglé par le sort, chacune pendant 36 ou 35 jours. Les prytanes Athéniens étaient tenus de convoquer le conseil tout entier, en séance plénière. Ceux de Platon siègent toujours et nécessairement seuls; il n'y a aucun lien entre les douze prytanies. Elles exercent leurs fonctions successivement, non simultanément.

Les sacerdoces et l'interprétation de la volonté des dieux appartenaient, à Athènes, à certaines familles, par droit héréditaire. La construction, l'entretien et l'administration des édifices consacrés au culte étaient remises à des fonc-

tionnaires civils. Platon rend éligibles les prêtres et les interprètes et fixe à six le nombre des économes des temples.

Dans l'ordre de l'administration civile, Platon institue pour la police de la ville et du marché trois astynomes et cinq agoranomes. Ces magistrats existaient sous le même nom dans toutes les villes grecques. Athènes avait dix astynomes et autant d'agoranomes, répartis par moitié entre la ville et le Pirée, et pris un dans chaque tribu. Les fonctions des premiers comprennent la voirie urbaine, la police des constructions, l'aménagement des eaux<sup>1</sup>. Celles des seconds consistent dans la police du marché. Les uns et les autres ont une juridiction répressive. Ils peuvent infliger des peines corporelles aux esclaves et aux étrangers. Ils peuvent frapper les citoyens d'une amende, jusqu'à cent drachmes. Ils peuvent même, en réunissant leurs deux collègues, prononcer des amendes jusqu'à 200 drachmes.

Une institution plus originale peut-être est celle des agronomes, chargés de la police des campagnes, non qu'elle soit absolument sans exemple, ainsi Aristote nous apprend qu'il y avait des ἀγρονόμοι à Athènes, et on voit par des inscriptions de l'époque romaine qu'il y a eu à Lacédémone des πεδισνόμοι, dont les attributions étaient probablement identiques. Mais les agronomes de Platon ne sont pas de simples commissaires de police. Outre l'entretien des chemins et l'aménagement des eaux, ils ont à inspecter le territoire au point de vue de la défense militaire, et à faire exécuter tous les travaux nécessaires à cet effet. Ils ont en outre une juridiction. Ici la cryptie lacédémonienne, et les περίπολοι Athéniens ont évidemment

---

<sup>1</sup> Papinien avait écrit en grec un livre sur les fonctions des édiles qu'il appelle ἀστυνόμοι. On en trouve un fragment au Digeste, livre XLIII, titre 10, *De via publica et si quid in ea factum esse dicatur*.

servi de modèle à Platon<sup>1</sup>, ainsi que les quarante juges des *dèmes* athéniens, *τεσσαράκοντα κατὰ δήμους δικασταί*, justice locale comparable à celle de nos juges de paix. L'organisation des agronomes est assez compliquée. Ils sont nommés pour deux ans, au nombre de soixante, cinq par chacune des douze tribus. Chacun de ces groupes de cinq s'adjoint douze jeunes gens de 25 à 30 ans, et exerce sa surveillance sur le territoire des douze tribus, successivement, en restant un mois dans chacune, à tour de rôle. La seconde année ils reprennent la même tournée en sens inverse, de manière à visiter deux fois chaque canton dans deux saisons différentes. Quant à leur juridiction elle s'exerce sous deux formes. Dans les petites affaires, les cinq peuvent juger seuls. Dans les affaires les plus importantes et jusqu'à la valeur de trois mines, d'après le chiffre de la demande, ils siègent avec les douze jeunes gens qui leur sont subordonnés.

Comme tous les fonctionnaires et juges, les agronomes sont responsables des fautes par eux commises dans l'exercice de leurs fonctions. Celui qui se sera laissé corrompre sera reprimandé aux yeux de toute la ville. Celui qui aura simplement fait tort à un habitant sera traduit devant les habitants du *dème* et les voisins, constitués en tribunal arbitral et jugeant en dernier ressort jusqu'à une mine. Si la demande est d'une somme supérieure, et que l'agronome poursuivi n'ait pas consenti à être jugé en dernier ressort par le tribunal arbitral, la partie lésée exercera contre lui une action en justice, d'après le droit commun et au double du dommage.

La nature même des fonctions confiées aux agronomes et aux gardes, et l'obligation qui leur est imposée de changer

---

<sup>1</sup> Platon lui-même dit qu'il est indifférent de donner aux douze gardes le nom de *κρυπτοί* ou celui d'*ἀγρονόμοι*.

de résidence tous les mois conduisent nécessairement à les soumettre à un régime presque militaire. Ils logeront ensemble dans des casernes, et y prendront leurs repas en commun. Toute infraction à cette règle sera considérée comme abandon de poste, et punie d'une amende et de la réprimande publique. Elle sera jugée pour les gardes par les cinq agronomes, et pour ceux-ci par le corps entier des soixante, chacun d'eux étant tenu de dénoncer et de poursuivre les faits dont il sera instruit. Le casernement, les repas en commun n'ont rien d'extraordinaire pour une gendarmerie. Les jeunes Spartiates qui faisaient le service de la cryptie, les jeunes Athéniens qui s'acquittaient de la garde des frontières comme *περίπολοι* étaient soumis à une discipline analogue. Les repas en commun étaient d'ailleurs généralement pratiqués à Sparte et en Crète. A Athènes même les prytanes en fonctions prenaient ensemble leurs repas au Prytanée. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner de voir les agronomes assujettis à cette obligation.

L'éducation publique était considérée dans toutes les villes grecques comme un objet de la plus haute importance et nous verrons bientôt quelle place elle occupe dans le système politique de Platon. Elle est donc confiée à des magistrats spéciaux, choisis avec un soin tout particulier. A Athènes, il y avait un ordonnateur, *κοσμητής*, dix précepteurs, *σωφρονισταί*, et dix juges des concours de musique et de gymnastique, *ἀθλοθέται*. Platon institue deux directeurs de l'enseignement musical, à savoir un pour les solistes et un pour la musique d'ensemble, trois juges des exercices gymnastiques et un inspecteur général de l'éducation. Ce dernier est élu pour cinq ans parmi les gardiens des lois, par conséquent âgé de plus de cinquante ans. Platon exige, en outre, qu'il soit père d'enfants légitimes. Celui qui aura des garçons et des filles sera préféré. Les autres magistrats de cet ordre sont soumis à de rigoureuses conditions de moralité. Le directeur des chœurs doit être âgé de qua-

rante ans au moins<sup>1</sup>. Ce qu'il y a de plus remarquable chez Platon et ce qui distingue sa législation de toutes les autres, c'est que l'éducation publique s'applique aux filles comme aux garçons.

Il nous reste à parler maintenant du pouvoir judiciaire. Platon établit d'abord une distinction fondamentale entre les actions privées, de particulier à particulier, et les actions publiques, où l'État est intéressé comme tel et où la poursuite peut être intentée par tout citoyen, prenant en main la cause de tous. A ces deux ordres d'actions correspondent deux ordres de tribunaux différents.

Les actions privées sont d'abord portées devant des arbitres, comme à Athènes. Ces arbitres sont pris parmi les voisins et amis des parties. Si les parties ne peuvent se concilier ou ne veulent pas s'en tenir à la décision arbitrale, elles procéderont devant les juges, d'abord devant le tribunal de tribu, et enfin, en dernier ressort, devant le tribunal suprême. Le tribunal de tribu est composé d'un petit nombre de juges tirés au sort pour chaque affaire parmi tous les citoyens de la tribu. Quant au tribunal suprême, il est élu tous les ans par tous les magistrats et composé de membres pris un dans chaque corps de magistrature. Cette indication est un peu vague pour nous, mais nous n'avons pas à déterminer exactement le nombre exact des conseillers. Platon, au surplus, exprime nettement sa pensée. Il veut que les juges soient peu nombreux et capables. Ce qu'il faut éviter, c'est que les juges soient réduits à un rôle purement passif, comme il arrive dans les tribunaux des héliastes d'Athènes où il y a cinq cents juges pour une affaire. Mais en même temps il faut qu'ils soient indépendants et incorruptibles, à l'abri des sollicitations et des influences. C'est à quoi Platon espère arriver

---

<sup>1</sup> Comme à Athènes, Eschine, *c. Timarque*, § 12; Aristote, *AO. πολιτεία*, 42.

en composant les tribunaux de tribu au moyen d'un tirage au sort, et le tribunal suprême au moyen d'une élection entourée de garanties particulières.

Quant aux actions publiques, Platon ne croit pas pouvoir se dispenser d'en réserver la connaissance à l'assemblée du peuple. C'est le droit commun de presque toute la Grèce, — et Platon en donne la raison : dès que l'État se trouve atteint, la partie lésée c'est tout le monde, et on se résignerait difficilement à ne pas concourir aux jugements de ce genre. Toutefois, il ajoute un correctif. Tout en laissant au peuple la mise en accusation et le jugement, il réserve l'instruction à trois juges du tribunal suprême, désignés d'un commun accord par les deux parties et, en cas de désaccord, par celle des deux parties à laquelle le sénat aura donné le choix.

Tout juge qui aura rendu avec intention une sentence injuste pourra être traduit devant les gardiens des lois et condamné, s'il y a lieu, à la moitié du dommage envers la partie, même à des dommages-intérêts plus forts, et à une amende envers l'État, s'il y échet.

Enfin, au-dessus de tous ces pouvoirs, Platon institue encore un collège de douze censeurs, ἐθουοι, qui exercent sur tout l'État une surveillance morale autant que politique. Ils sont âgés de cinquante ans au moins et leurs fonctions cessent à soixante et quinze ans. Il y a en outre, un conseil nocturne, ou conservateur, composé des dix gardiens des lois les plus âgés, lesquels peuvent s'adjoindre des vieillards instruits dans les sciences et ayant voyagé à l'étranger. Athènes avait aussi dix censeurs, dont Aristote fait connaître les importantes fonctions<sup>1</sup>. Le collège des gardiens des lois, joint au tribunal suprême et au conseil nocturne qui en sont en quelque sorte des émanations, représente à peu près l'ancien aréopage d'Athènes tel qu'il

---

<sup>1</sup> Aristote, Αθ. πολιτεία, 48.



existait avant les réformes d'Éphialte et le triomphe de la démocratie. En somme, tous les efforts de Platon tendent à remettre le gouvernement aux hommes de mérite, d'expérience et de savoir.

Nous venons de montrer la hiérarchie des fonctionnaires de tout ordre, la grande question est celle de savoir comment il sera pourvu à ces fonctions.

A Athènes, on s'y prenait de deux manières, à savoir par le sort ou par l'élection. Dans la première catégorie, ἀρχαὶ κληρωταί, se trouvaient les fonctions des archontes, du conseil des Cinq-Cents, celles des autorités chargées des édifices consacrés au culte, celles des astynomes et des agoranomes et probablement aussi des démarques, celles des athlothètes, celles des δικασταὶ κατὰ δήμους, enfin, celles des εὐθουνοί.

La seconde catégorie, ἀρχαὶ χειροτονηταί, ne comprenait que les chefs militaires, le cosmète et les sophronistes et les commissaires nommés pour un objet déterminé. L'élection était faite par l'assemblée du peuple, au moyen d'un vote à main levée, χειροτονία.

Avant d'entrer en fonctions, tous les fonctionnaires, quelle que fût leur origine, étaient soumis à un examen, δοκιμασία, qui permettait d'écarter les indignes.

On peut s'étonner de voir que les Athéniens se soient contentés d'un mode d'élection aussi imparfait que le vote à main levée. Les Grecs ne paraissent pas en avoir connu d'autre, si ce n'est à Sparte, où on se contentait d'un procédé plus imparfait encore, celui du vote par acclamation<sup>1</sup>. Plusieurs villes avaient institué le suffrage restreint<sup>2</sup>, d'autres, comme Mantinée, l'élection à deux degrés<sup>3</sup>, d'au-

<sup>1</sup> Plutarque, *Lycurque*, 26; Aristote, *Politique*, II, 6. — Thucydide, I, 87 : Κρίνουσι βῶν καὶ οὐ ψήφῳ.

<sup>2</sup> Aristote, *Politique*, IV, 11 et 12.

<sup>3</sup> *Ibid.*, VI, 2.

tres encore avaient introduit un cens d'éligibilité<sup>1</sup>, mais ce n'étaient là que des palliatifs. Il faut donc admettre que les prytanes, qui avaient la présidence de l'assemblée, mettaient aux voix, successivement, les candidats qui se présentaient ou qui étaient présentés par un tiers, et suivaient, dans cette opération, un ordre réglé par le sort, car ceux qui venaient les premiers avaient sur leurs concurrents un avantage évident, l'élection étant faite dès qu'il y avait un nombre suffisant de noms ayant obtenu la majorité. On ne trouve en Grèce aucune trace d'élections faites par bulletins écrits. A plus forte raison le scrutin de liste y était absolument inconnu.

L'élection ainsi comprise et pratiquée n'offrait donc aucune garantie de sincérité. Aussi lui préférait-on le tirage au sort entre les candidats. Le sort était considéré comme une manifestation de la volonté des dieux, en outre, il avait de grands avantages pratiques en ce qu'il supprimait les brigues et les manœuvres et faisait obstacle à la domination exclusive d'un parti. Enfin, il flattait le sentiment d'égalité qui anime toutes les démocraties.

Platon a essayé de créer un procédé moins imparfait. Il combine le sort et l'élection et, sans supprimer complètement le vote à main levée, il le remplace dans les cas les plus nombreux et les plus intéressants par le scrutin uninominal, ou même par une série de scrutins. Des mesures sont prises, d'ailleurs, soit pour limiter le nombre des éligibles, soit pour répartir les nominations entre les différentes classes de la population, soit enfin pour prévenir les abstentions. Suivons ce système dans ses diverses applications.

Les gardiens des lois se recrutent annuellement dans la mesure des vacances, mais pour la première fois il faut trente-sept noms. L'élection a lieu par un triple scrutin

---

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, V, 4.

uninominal au moyen de bulletins ouverts et signés. Le premier scrutin donne un certain nombre de noms qui est réduit à trois cents par les magistrats. Le second scrutin réduit la liste à cent et le troisième réduit les cent à trente-sept.

Pour le sénat, ou grand conseil, une liste de candidature est formée au moyen d'un scrutin secret et uninominal. Il dure quatre jours, un pour chaque classe<sup>1</sup>. Le cinquième jour la liste est arrêtée. Elle comprend tous les noms qui ont obtenu des voix, sans limitation de nombre. Sur cette liste ainsi dressée, un second scrutin uninominal choisit 180 candidats de chaque classe, soit 720 en tout. Enfin sur ces 720 élus, la moitié est tirée au sort, un quart dans chaque classe, et forme le sénat.

Les stratèges sont élus par tous les hommes qui font ou ont fait le service militaire. Le vote a lieu à main levée sur une liste de candidats dressée et mise aux voix par les gardiens des lois. Les taxiarques sont élus de même par l'infanterie sur la proposition des stratèges. Les deux hipparques et les douze phylarques sont aussi élus à main levée, mais par la cavalerie seulement, sur la proposition des gardiens des lois.

Les prêtres et prêtresses sont désignés par le sort parmi les candidats âgés de soixante ans au moins.

Les exégètes ou interprètes des oracles sont élus d'après un système très compliqué. La liste de candidature est formée par trois scrutins successifs. Les douze tribus se partagent en trois groupes de quatre, et à chaque scrutin chaque groupe désigne quatre noms, soit en tout douze, dont un de chaque tribu. Sur les trente-six ainsi désignés, les trois qui ont le plus de voix chaque jour, soit neuf en tout, sont envoyés à Delphes où le dieu en choisit trois, à

---

<sup>1</sup> Grote suppose que le premier scrutin donne 360 noms par classe (p. 363). Il y a ici quelque obscurité dans le texte de Platon.

savoir un par chaque groupe de trois. Tel est du moins le procédé suivi pour la première nomination, mais les fonctions des interprètes étant viagères, le recrutement ne se fera désormais que partiellement au fur et à mesure des vacances.

Les économes des temples sont nommés par un vote à main levée, sur une liste présentée par les gardiens des lois.

Pour les trois astynomes, les citoyens des trois premières classes forment une liste de candidature au moyen d'un scrutin uninominal. Sur cette liste six sont nommés par tous les électeurs, à main levée, et réduits ensuite à trois par un tirage au sort. On procède de même pour les cinq agoranomes, et sans doute aussi pour les soixante agornomes.

Les directeurs de l'enseignement musical sont nommés comme il suit; liste dressée par scrutin uninominal auquel prennent part tous les amateurs de musique; élection, par vote à main levée, de dix noms pris sur cette liste; sur les dix un seul est désigné par le sort.

On procède de même pour les trois juges des exercices gymnastiques : liste dressée par scrutin uninominal; sur cette liste vingt noms sont désignés par un vote à main levée et, sur les vingt élus, trois sont désignés par le sort. Les électeurs de la quatrième classe ne sont pas tenus de voter et les élus doivent tous être pris dans la seconde et la troisième classe.

L'inspecteur général de l'éducation est nommé au scrutin secret par tous les magistrats, à l'exception des membres du conseil. Il est pris parmi les gardiens des lois.

Quant aux juges, on a déjà vu que les tribunaux de tribu sont tirés au sort pour chaque affaire. Les membres du tribunal suprême sont élus tous les ans par tous les magistrats, et pris un dans chaque corps de magistrats.

Enfin les douze censeurs sont nommés pour la première fois par les trois citoyens qui ont obtenu les prix de vertu annuels, ce qui veut dire sans doute que ceux-ci s'adjoi-

gnent neuf collègues. Ces trois citoyens ont été désignés eux-mêmes par une série de scrutins successifs réduisant de moitié, à chaque fois, le nombre des concurrents. A partir de la seconde année, les trois citoyens qui ont obtenu les prix de vertu viennent chaque année recruter le collègue des censeurs.

Tous les magistrats, quel que soit leur mode de nomination, sont uniformément soumis à la δοκιμασία.

Dans ce système électoral la formation des listes de candidature a une importance capitale. Lorsqu'une liste est formée par un scrutin préparatoire, Platon exige que les bulletins soient mis, après le vote, à la disposition de tous, et si un bulletin paraît avoir été écrit sans discernement, tout électeur peut le prendre sur l'autel et l'exposer dans l'agora pendant trente jours au moins. Lorsqu'une liste est formée par simple proposition, Platon prend une précaution plus efficace. Il permet à tout électeur de contester la liste présentée et de faire une contre-proposition, en opposant un nom à un autre, et en affirmant sa préférence par un serment. On vote ensuite à main levée sur l'un et sur l'autre, et celui des deux qui l'emporte est mis sur la liste; l'autre en est rayé.

L'élection des gardiens des lois a un caractère religieux. C'est sur l'autel que les électeurs vont déposer leurs bulletins de vote. Au scrutin définitif un sacrifice a lieu. Les entrailles des victimes sont placées à droite et à gauche du chemin qui conduit à l'autel, et l'électeur qui passe est ainsi averti de la gravité de l'acte qu'il va accomplir. C'est une cérémonie qui se retrouve ailleurs<sup>1</sup>, et notamment chez les Juifs<sup>2</sup>. L'élection du surveillant général de l'éducation se fait aussi sur l'autel. Celle des juges a lieu dans un temple et sous la foi du serment.

---

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Aristocrate*, § 68.

<sup>2</sup> Jérémie, XXXIV, 18 et 19.

Pour les élections au sénat le vote est obligatoire, et l'abstention punie d'une amende, mais seulement pour les deux premières classes. La quatrième classe n'est jamais obligée au vote; la troisième n'y est pas obligée lorsqu'il s'agit de désigner les sénateurs pris dans la quatrième classe. Le motif de cette disposition est facile à saisir. Aristote critique fortement ce système qu'il trouve oligarchique.

Les combinaisons que nous venons d'analyser paraîtront peut-être singulièrement compliquées, mais le système électoral est un sujet qui a de tout temps provoqué les recherches des mathématiciens et Platon était un grand géomètre. Si les procédés qu'il propose ne sont pas toujours pratiques, on conviendra tout au moins qu'il s'est bien rendu compte des conditions d'un mode d'élection rationnel. Faire en sorte que les élus soient les meilleurs et les plus sages, qu'ils représentent exactement l'opinion moyenne des électeurs, qu'ils n'appartiennent pas exclusivement à une classe ou à un parti, enfin que toutes les minorités puissent se faire entendre et défendre leur cause.

Nous en avons fini avec le droit public. Nous pouvons maintenant faire connaître les idées de Platon sur le droit civil et criminel.

---

## CHAPITRE IV.

## LE MARIAGE ET LA FAMILLE.

La ville nouvelle est construite sur une hauteur. Au sommet l'agora, et tout autour de l'agora les temples des dieux, les salles où siègent les magistrats et les tribunaux. Tous ces emplacements, tous ces édifices sont choses également sacrées. En cercle et sur les pentes s'élèvent les maisons de la ville, parmi lesquelles on distingue les gymnases, les écoles, les théâtres. Y aura-t-il un rempart? Ce n'est pas l'avis de Platon<sup>1</sup>. Sparte n'a point de murs, et c'est à la frontière qu'il faut élever des fortifications plutôt qu'autour de la ville. On peut toutefois disposer les maisons de telle sorte qu'elles soient toutes, à l'extrémité du moins, de la même forme et rangées sur une seule ligne, de manière à présenter un obstacle et pour ainsi dire un mur continu. Des réglemens de police pourvoient soit à l'écoulement des eaux, soit à la protection du domaine public contre toute usurpation ou dégradation. Tout est prêt maintenant pour recevoir la nouvelle population.

Le fondement de la famille et de la société est le ma-

---

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, VII, 11, soutient au contraire qu'il est nécessaire de fortifier les villes.

riage. C'est le premier objet qui appelle l'attention du législateur. Pour les fiançailles et les cérémonies qui doivent précéder, accompagner ou suivre le mariage, Platon renvoie aux exégètes qui ont le dépôt de la tradition religieuse. Il ne faut donc pas lui demander un Code complet sur cette matière, mais seulement quelques dispositions sur des points essentiels. Avant tout, Platon veut que les futurs époux se connaissent, et les mœurs de l'Orient ne permettent guère aux jeunes filles de se laisser voir. De là la nécessité des fêtes publiques qui réunissent autour d'un autel commun, douze fois par an, tous les membres d'une même tribu, et douze autres fois tous les membres d'une même phratrie. C'était aussi l'usage à Athènes où chaque tribu était placée sous l'invocation d'un héros éponyme, et où chaque phratrie avait ses réunions religieuses dont les membres s'appelaient Ὀργεῶνες. Platon veut que ces fêtes soient célébrées non seulement par des cérémonies religieuses, mais encore par des chœurs de danse, sous la surveillance des magistrats chargés de la direction des chœurs.

L'âge pour contracter mariage sera de vingt-cinq à trente-cinq ans pour les hommes, de seize à vingt ans pour les femmes. L'usage chez les Grecs était plus large. On trouve des exemples de mariages contractés pour les filles à quinze ans<sup>1</sup>, et pour les hommes à dix-huit<sup>2</sup>.

L'homme qui atteint l'âge de trente-cinq ans sans être marié est coupable, et la loi le punit d'une amende annuelle qui varie de trente à cent drachmes, suivant les classes. Si cette amende n'est pas payée exactement, elle est exigée au décuple. Elle est perçue au profit de la déesse Héra, dont le trésorier est personnellement responsable du recouvrement. Outre cette peine pécuniaire, le céliba-

<sup>1</sup> Xénophon, *Économique*, VII, 5.

<sup>2</sup> Démosthène, *c. Bœotos*, p. 1109.



taire n'a pas droit au respect des jeunes gens et ne peut leur infliger aucune correction. C'est là une institution spartiate. A Sparte, il y avait contre les célibataires une action publique, ἀγαμίου γραφή, qui entraînait l'atimie et certaines pénalités accessoires consistant en marques de dérision<sup>1</sup>. Dans le reste de la Grèce, les célibataires étaient vus avec une certaine défaveur, mais rien ne prouve qu'ils aient été frappés d'une peine. Plutarque et les lexicographes disent bien que l'ἀγαμίου γραφή existait ou du moins avait existé à Athènes, mais cette indication paraît inexacte et, dans tous les cas, la loi qu'ils attribuent à Solon serait tombée de bonne heure en désuétude<sup>2</sup>. Au reste, les précautions mêmes que prend Platon pour assurer le recouvrement de l'amende montrent bien qu'il s'attend à trouver de la résistance dans les mœurs.

Les femmes se marieront sans dot. Il est interdit d'en donner comme d'en recevoir. On peut seulement donner ou recevoir un trousseau d'une valeur de cinquante drachmes à deux mines, suivant les classes. Tout ce qui sera donné ou reçu en plus sera confisqué au profit de la déesse Héra et de Jupiter, et une amende d'égale valeur sera perçue au profit du trésor public. C'est l'ancienne loi de Sparte, antérieure à la loi d'Épitaquée. Déjà même avant cette dernière loi les filles recevaient des dots en argent et en objets mobiliers<sup>3</sup>. A Marseille il y avait un maximum, fixé à cent pièces d'or pour la dot, cinq pour le trousseau et cinq pour les bijoux<sup>4</sup>. A Athènes, la loi de Solon défendait

<sup>1</sup> Plutarque, *Lycurque*, 15. — Athénée, XIII, 2. — Ottfr. Müller, *Die Dorier*, t. II, p. 280.

<sup>2</sup> V. sur ce point Caillemer, v<sup>o</sup> Ἀγαμίου γραφή, dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, et Lipsius, dans Meier et Schœmann, *Der attische Process*, note 423.

<sup>3</sup> Denys de Byzance, *De Bosp. Thrac.*, p. 17. — Plutarque, *Lysandre*, 30; *Apophthegmes*, p. 223-229. — Elien, VI, 4 et 6. — Justin, III, 3. — V. Ottfried Müller, *Die Dorier*, t. II, p. 192.

<sup>4</sup> Strabon, IV, 1, 5.

de donner aux filles plus de trois habits et quelques objets mobiliers de peu de valeur<sup>1</sup>, mais Plutarque s'est mépris quand il affirme que la fille n'avait pas d'autre dot. Au temps où écrivait Platon, l'usage des dots était général dans toute la Grèce. Longtemps exclues de la succession paternelle, les filles avaient été enfin admises à y prendre part avec leurs frères, non pas, il est vrai, sur le pied de l'égalité (En Crète, elles n'avaient qu'une demi-part), mais, du moment où la fille avait droit à une part quelconque, il était naturel qu'elle pût la recevoir en dot, par avancement d'hoirie. Aussi les dots se rencontrent dans la loi de Gortyne. Un texte d'Isée<sup>2</sup> nous apprend qu'à Athènes il était d'usage pour le père de donner à sa fille, en la mariant, le dixième au moins des biens propres, τὸ δέκατον μέρος τῶν πατρῶων, c'est-à-dire des biens que le père avait reçus lui-même en héritage de ses ancêtres, par opposition aux acquêts.

La dot avait d'ailleurs un avantage. Si la femme richement dotée prenait dans la maison une indépendance parfois excessive, la dot était ordinairement une garantie d'égalité entre les époux. La femme dotée, n'étant plus à la discrétion de son mari, se trouvait, dans une certaine mesure, assurée contre le divorce. Ainsi la dot qui accompagnait d'ordinaire tout mariage légitime devenait le signe et la preuve du mariage.

Le mariage est un contrat auquel la fille future épouse n'est pas sans doute étrangère, car son assentiment, s'il n'est pas exigé par la loi, est tout au moins requis par les mœurs, mais ce n'est pas elle qui joue le principal rôle. Le contrat est passé entre le futur époux et les parents de la future épouse, qui ont le droit de la *donner*. C'est là une institution fondamentale non seulement de l'ancien

<sup>1</sup> Plutarque, *Solon*, 20, Ἰμάτια τρία καὶ σκευή μικροῦ νομισματος ἄξια.

<sup>2</sup> Isée, *Succession de Pyrrhus*, § 51.

droit hellénique, mais de toutes les nations de la grande famille indo-européenne. Platon donne ce droit d'abord au père, à son défaut, à l'aïeul paternel, en troisième lieu, aux frères par le père. A défaut de ces personnes, la loi appelle les parents de la ligne maternelle dans le même ordre. Si les deux lignes viennent à manquer, le droit sera exercé par les parents les plus proches, conjointement avec les tuteurs. En somme, le principal rôle appartient, en fait, au père et aux frères. La loi de Gortyne l'entend bien ainsi<sup>1</sup>. A Athènes, la loi de Solon désignait seulement le père, le frère consanguin et l'aïeul paternel. A leur défaut, si la fille n'était pas épicière, le droit de la marier appartenait aux tuteurs désignés par le père<sup>2</sup>. A ces personnes il faut ajouter le fils, dont la loi ne parlait pas, mais qui était le *κύριος* de sa mère et avait le droit de la marier. A Sparte, le droit de marier les filles non épicières appartenait au père ou à son héritier<sup>3</sup>.

Le contrat ainsi passé entre le futur époux et les parents de la future épouse s'appelait *ἐγγύη*, comme le contrat de cautionnement. En effet, ceux qui donnaient la femme en mariage se portaient garants de son état civil, et s'ils commettaient un mensonge, le mariage ainsi contracté n'était plus qu'une union illégitime et les enfants devenaient bâtards.

\* Une autre institution qui se retrouve partout est celle

<sup>1</sup> Loi de Gortyne, § 42 : Πατὴρ δόντος ἢ ἀδελπίω.

<sup>2</sup> Hypéride, *c. Athénogène*, col. 7, l. 21 : Ἐὰν ἐγγυήσῃ τις ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα, ἐκ ταύτης εἶναι παῖδας γνησίους ἀλλ' οὐκ ἐάν τις ψευδάμενός... ἐγγυήσῃ. Démosthène, *Deuxième plaidoyer contre Stephanos*, § 18 : Ἦν ἂν ἐγγυήσῃ ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα εἶναι, ἢ πατὴρ ἢ ἀδελφός ὁμοπάτωρ ἢ πάππος ὁ πρὸς πατρός, ἐκ ταύτης εἶναι παῖδας γνησίους· ἐὰν δὲ μηδεὶς ἢ τούτων, ἐὰν μὲν ἐπίκληρός τις ἦ, τὸν κύριον ἔχειν· ἐὰν δὲ μὴ ἦ, ὅτω ἂν ἐπιτρέψῃ, τοῦτον κύριον εἶναι.

<sup>3</sup> Aristote, *Politique*, II, 6, 11.

du repas de nocés. Partout aussi la loi s'est efforcée d'en restreindre la dépense. Platon défend d'y inviter plus de cinq parents et cinq amis de chaque côté, soit vingt personnes en tout, et la dépense est limitée à un maximum de vingt-cinq à cent drachmes, suivant la classe du cens. Ailleurs, on ne pouvait inviter plus de dix hommes et dix femmes et la fête ne pouvait durer plus de deux jours<sup>1</sup>. A Athènes, le nombre des convives ne pouvait dépasser trente<sup>2</sup>. Le repas de nocés avait un caractère religieux et les invités étaient pris à témoin du mariage<sup>3</sup>.

Les pages qui suivent sont un curieux mélange de simples conseils et de prescriptions rigoureuses. Platon désire que les nouveaux époux s'éloignent de la maison paternelle et aillent faire ménage à part. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles il a assigné deux maisons à chaque chef de famille. Les anciens législateurs se sont presque toujours montrés favorables à la dissolution de la famille patriarcale. L'homme, dit la Genèse, quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et la femme quittera son père et sa mère pour s'attacher à son mari.

Une partie essentielle de la maison, ce sont les esclaves. Platon ne discute pas l'institution de l'esclavage. Il l'accepte comme un fait nécessaire, admis partout, et se borne à donner aux maîtres deux règles de conduite : la première est de veiller à ce que leurs esclaves ne soient pas tous du même pays et ne parlent pas tous la même langue ; la seconde est de bien traiter les esclaves, de ne pas les irriter par une sévérité excessive, et en même temps d'éviter une trop grande familiarité, de ne leur parler que sur le ton

<sup>1</sup> Héraclide de Pont, 73, d'après Aristote (Rose, *Aristotelis fragmenta*, p. 385).

<sup>2</sup> Athénée, VI, 245 : Τοὺς κεκλημένους μὴ εἶναι ἐπὶ τοῖς τριάκοντα. — Cf. Isée, VIII, 18.

<sup>3</sup> Athénée, V, 185 : Τῶν τε γαμηλῶν θεῶν ἕνεκα καὶ τῆς οἰονεὶ μαρτυρίας. — Cf. Plutarque, *Quæst. conviv.*, IV, 3, 1.

du commandement, de ne pas hésiter à les corriger quand ils le méritent.

Les jeunes hommes mariés prendront leur nourriture aux repas communs comme ils le faisaient avant leur mariage. Platon voudrait que les femmes fussent soumises à la même règle, mais l'usage s'y oppose. Ceci nous conduit à parler de l'institution des repas communs. Elle paraît avoir existé anciennement dans la plupart des cités doriennes, à Mégare<sup>1</sup>, à Corinthe<sup>2</sup>, à Argos<sup>3</sup>. On en trouve des traces chez les Arcadiens<sup>4</sup>, chez les Oënotriens d'Italie<sup>5</sup>, même chez les Carthaginois<sup>6</sup>. Mais c'est à Sparte<sup>7</sup> et en Crète qu'elle s'est conservée le plus longtemps, avec son caractère primitif. Elle avait été introduite surtout en vue de la guerre<sup>8</sup>. Les hommes astreints au service militaire prenaient leurs repas ensemble par groupes ou confréries, et chacun fournissait son écot; les femmes et les enfants en étaient exclus. Platon prend l'institution telle qu'elle existait en Crète. Nous y reviendrons plus loin.

L'intervention de l'État chez les Grecs, s'arrêtait en général au seuil du foyer domestique. On trouve bien chez eux certains fonctionnaires chargés de surveiller les enfants et les femmes, mais leurs attributions se bornent à la police extérieure; ils font observer les règlements sur l'ha-

<sup>1</sup> Théognis, v. 305.

<sup>2</sup> Aristote, *Politique*, V, 9, 2.

<sup>3</sup> Polémon, dans Athénée, VI, 483 c.

<sup>4</sup> Athénée, IV, 148 f.

<sup>5</sup> Aristote, *Politique*, VII, 9, 2, 3.

<sup>6</sup> Aristote, *Politique*, II, 8, 2.

<sup>7</sup> V. Otfried Müller, *Die Dorier*, t. II, p. 198 et 269. — Fustel de Coulanges, *La propriété à Sparte*, p. 36, 53; — Claudio Jannet, *Les institutions sociales et le droit civil à Sparte*, p. 38 et 71. On y trouvera tous les textes. Les plus importants sont Plutarque, *Vie de Lycurgue*, et Aristote, *Politique*, livre II.

<sup>8</sup> Platon le dit expressément, *Lois*, I : Τὰ συσσίτια φάμεν καὶ τὰ γυμνάσια πρὸς τὸν πόλεμον ἐξευρηθῆναι τῷ νομοθέτῃ.

billement et sur le deuil<sup>1</sup>. C'est seulement en ce qui concerne les épicières que la loi pénètre plus avant. Nul objet n'intéresse à un plus haut degré l'ordre public. C'est pourquoi la loi de Solon réglait les rapports des épicières avec leurs maris et, en cas d'infraction, autorisait sans doute le plus proche parent à faire rompre le mariage en revendiquant l'épiclère pour lui-même<sup>2</sup>. Platon va plus loin encore. La surveillance de l'État s'étend sur tous les époux sans distinction, pendant les dix premières années du mariage. Elle est confiée à des femmes désignées par les gardiens des lois et devant lesquelles doivent s'ouvrir toutes les portes. Lorsqu'il n'y aura pas d'enfants après dix ans de mariage, les époux divorceront d'un commun accord, après avoir consulté leurs parents et les femmes chargées de la surveillance, et toutes les contestations qui pourraient s'élever entre eux à ce sujet seront terminées par dix arbitres pris parmi les gardiens des lois. Les époux dont la conduite ne sera pas correcte seront frappés d'atimie, et leurs torts seront divulgués et publiés par affiches, sauf leur droit de poursuivre les auteurs des affiches et de les faire condamner pour calomnie. Après les dix ans, la conduite des époux sera toujours soumise à une surveillance, et au besoin à une répression par voie d'avertissement ou même d'amende. Si Platon excède la mesure en instituant ce pouvoir en quelque sorte disciplinaire, il reconnaît du moins que ce pouvoir doit être très large et qu'on doit s'en rapporter à la conscience des magistrats chargés de l'exercer.

<sup>1</sup> Γυναικονόμοι, παιδονόμοι. Aristote, *Politique*, IV, 7. On trouve les premiers à Samos, à Syracuse, à Andanie, à Gambréion. V. les inscriptions citées par Gilbert, *Griechische Staatsalterthümer*, t. 2, p. 537. Les seconds se rencontrent en Crète et à Téos. Gilbert, *ibid.*

<sup>2</sup> Plutarque, *Solon*, 20 : \*Αν ὁ κρατῶν καὶ κύριος γεγονὼς τῆς ἐπικληῖρου κατὰ τὸν νόμον, αὐτὸς μὴ δυνατὸς ἢ πλησιάζειν, ὑπὸ τῶν ἔγγιστα τοῦ ἀνδρὸς ὀπιείσθαι... Τρις δὲ ἐκάστου μηνὸς ἐντυγχάνειν πάντως τῇ ἐπικληίρῳ τὸν λαβόντα.

Quand les enfants sont nés, il convient, avant tout, d'assurer leur état civil. Le nom de tout nouveau-né, garçon ou fille, sera inscrit dans l'édifice public qui sert aux réunions de la phratrie, avec la date marquée par l'indication de l'archonte éponyme. L'inscription sera faite sur une paroi blanchie, et par ordre de dates, et les noms des décedés seront rayés, en sorte qu'on aura toujours sous les yeux une liste complète et permanente. Cette disposition reproduit fidèlement la loi athénienne. Dans toutes les cités ioniennes les phratries étaient chargées de tenir les registres de l'État civil. Les présentations avaient lieu chaque année à la fête des Apaturies. Le père faisait sa déclaration appuyée d'un serment. Les autres membres de la phratrie pouvaient contester, et en ce cas un vote décidait<sup>1</sup>.

Un mot encore sur la condition des femmes. On a vu qu'elles se mariaient de seize à vingt ans. A quarante ans elles peuvent exercer des fonctions publiques, comme prêtresses ou surveillantes des mariages. Enfin s'il est nécessaire de leur demander quelque service dans l'intérêt de la défense du pays, elles ne pourront être mises en réquisition que de trente à cinquante ans. Les hommes, au contraire, se marient de trente à trente-cinq ans, et sont assujettis au service militaire de vingt à soixante. Ils peuvent exercer des fonctions publiques quand ils ont atteint l'âge de trente ans.

Après avoir parlé du mariage et de la naissance des enfants, Platon passe à la manière de les nourrir et de les élever. Comme Grec et comme philosophe Platon attache à l'éducation une importance toute particulière. Toutefois, il le reconnaît lui-même, ce n'est pas précisément par des lois qu'il convient de la régler, c'est plutôt par des instruc-

---

<sup>1</sup> Les textes les plus importants sont Hérodote, 1, 147; Isée, *sur la succession de Pyrrhus*, 73-76; *sur la succession de Ciron*, 19; Démosthène, *c. Eubulide*, 54, *c. Macartatos*, 14 et 82.

tions et des conseils. On s'efforcera de former à la fois le corps et l'esprit des enfants depuis leur âge le plus tendre. On leur enseignera la gymnastique, la danse, le chant et la musique, puis la grammaire, l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie. Tous les enfants seront soumis au même régime, car ils appartiennent bien moins à leurs parents qu'à l'État. Les filles y seront assujéties et feront les mêmes exercices militaires que les garçons. Sparte elle-même n'était pas allée jusque-là.

Dans toute cette partie, si intéressante au point de vue philosophique, nous ne trouvons qu'un petit nombre de dispositions légales. Nous venons de signaler le principe de l'éducation uniforme et obligatoire. Cette mesure est complétée par l'institution de la censure de tous les écrits en prose ou en vers. Platon n'admet pas plus la liberté d'écrire que la liberté d'agir. L'État impose à tous ses dogmes et ses idées.

Entre les exercices des jeunes gens, un des plus utiles est la chasse et la pêche. La chasse à courre est permise partout. La chasse aux oiseaux ne l'est que dans les terrains non cultivés et sur les montagnes. La chasse de nuit avec toiles et filets est interdite. La pêche est permise partout, excepté dans les ports et dans les eaux qui appartiennent à des temples, à la condition toutefois de ne pas employer des drogues propres à enivrer le poisson. Ces dispositions doivent être rapprochées d'un passage de Xénophon où l'on voit que les Grecs favorisaient l'exercice de la chasse, qu'ils regardaient comme la meilleure de toutes les préparations au service militaire, et qu'ils permettaient sur tous les terrains, quel qu'en fût le propriétaire, sans doute sous réserve des dommages et à l'exception des terrains clos. Quant à la chasse de nuit avec toiles et filets, elle était interdite dans un large rayon autour de la ville, afin de conserver le gibier aux chasseurs avec chevaux et chiens <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Xénophon, *Cynégétique*, XII, 6 et 7.



Au reste l'éducation n'est pas terminée avec la jeunesse. A vrai dire, elle se prolonge pendant toute la vie. Les fêtes religieuses, les exercices militaires, les oraisons funèbres distribuant l'éloge et le blâme, les chants des poètes, sont autant de moyens qui doivent concourir à porter les citoyens à la vertu et aux bonnes mœurs. C'est par ces moyens, souvent trop négligés dans les cités grecques, que Platon se flatte de faire disparaître le vice contre nature, si malheureusement répandu, surtout à Lacédémone et en Crète, et de faire respecter par les époux le lien du mariage. Celui des deux époux qui abandonnera l'autre pour s'attacher à une tierce personne, sera frappé d'atimie et réduit à la condition d'étranger.

---

## CHAPITRE V.

RÉGIME ÉCONOMIQUE. — AGRICULTURE. — INDUSTRIE. —  
COMMERCE.

Nous savons maintenant comment l'État est formé et constitué. Comment vivra-t-il et de quoi tirera-t-il sa subsistance? C'est ce qu'il s'agit d'examiner. Presque tous les Grecs sont à la fois agriculteurs et marins; ils vivent à la fois de la terre et de la mer. Platon repousse toute industrie maritime et supprime ainsi toutes les lois qui s'y rapportent. Son État sera exclusivement agricole, voué au labourage, au pâturage, à l'élevage des abeilles. Toute l'industrie se bornera à recueillir et conserver les produits de la terre et à fabriquer les instruments de travail. Toute la législation économique se réduit donc aux lois agricoles, νόμοι γεωργικοί.

La première est celle qui prescrit le respect des bornes. Les bornes sont consacrées par l'autorité de la religion et placées sous la protection de Jupiter ὄριος. Tout déplacement de bornes est un crime contre les dieux et contre l'État, et donne lieu à une action publique. Toute personne peut le dénoncer aux géomores, c'est-à-dire aux propriétaires, et ceux-ci traduiront le coupable devant les juges qui prononceront la peine à subir ou l'amende à payer. Les an-

ciens Romains avaient une loi semblable qu'ils attribuaient à Numa Pompilius. Faire disparaître ou déplacer les bornes consacrées à *Jupiter terminus* était un crime qui entraînait la peine capitale<sup>1</sup>. Une loi agraire, portée sous le règne de Caligula sous le nom de *lex Mamilia*, substitua à la *sacratio capitis* une amende de cinq mille sesterces par chaque borne arrachée ou déplacée<sup>2</sup>.

Enlever ou déplacer les bornes est un crime; les franchir est un simple délit qui entraîne obligation de réparer le dommage. Ce délit peut se commettre de deux manières, soit en labourant au-delà de la limite, soit en faisant paître son troupeau sur le terrain du voisin. Le premier de ces deux délits, *ἐπεργασία*, entraîne réparation au double du dommage. Le second, *ἐπινομία*, n'entraîne que la réparation au simple. La connaissance de ces délits appartient aux agronomes. A Rome, d'après la loi des XII Tables, le fait de faire paître ses troupeaux dans les blés du voisin était un crime capital<sup>3</sup> quand il était commis la nuit. Une inscription archaïque récemment découverte à Tégée nous montre le délit de dépaissance puni d'une amende<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Denys d'Hal., II, 74. Κελεύσας ἐκάστῳ περιγράψαι τὴν αὐτοῦ κτῆσιν καὶ στήσαι λίθους ἐπὶ τοῖς ὄροις, ἱεροῦς ἀπέδειξεν ὄριον Διὸς τοῦς λίθους. — Εἰ δέ τις ἀφανίσαιεν ἢ μεταθεῖη τοῦς ὄρους, ἱερὸν ἐνομοθέτησεν εἶναι τοῦ θεοῦ τὸν τούτων τι διαπραξάμενον. — Festus, v<sup>o</sup> *Termino* : Numa Pompilius statuit eum qui terminum exarasset et ipsum et boves sacros esse.

<sup>2</sup> L. 3, D., *De termino moto* (XLVII, 21). Qui terminos statutos extra suum gradum finesve moverint dolo malo..., in terminos singulos quos ejecerint, locove moverint L aureos in publicum dare jubet. — Cf. Frontinus et les autres *agrimensores*, éd. Blume, Lachmann et Rudorff, t. I, 1848.

<sup>3</sup> Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 3, 12. Frugem aratro quæsitam furtim noctu pavisse ac secuisse puberi XII Tabulis capital erat, suspensumque Cereri necari jubebant.

<sup>4</sup> *Bulletin de correspondance hellénique*, 1889, p. 281. — Une inscription du même genre vient d'être trouvée à Chio. *Revue des études grecques*, t. III (1890), p. 210.

Platon s'occupe ensuite des règles sur le voisinage, et d'abord de ce qui concerne les ruches d'abeilles. Cette partie de l'économie rurale avait pour les anciens une importance particulière, puisque le miel leur tenait lieu de sucre. La question de droit qui se présente ici est de savoir à qui appartiendront les essaims qui se détachent de la ruche. Les jurisconsultes romains ont résolu cette question en appliquant les principes généraux de l'occupation. Les abeilles sont naturellement sauvages. Elles ne peuvent devenir une propriété que par l'occupation; dès que le maître cesse de les tenir sous sa main, elles redeviennent *res nullius* et appartiennent au premier occupant. Quand elles essaient, le maître peut les poursuivre et les ramener tant qu'il ne les a pas perdues de vue. Son droit est le même que celui du chasseur sur la bête qu'il poursuit<sup>1</sup>. Ces règles étaient sans doute aussi celles du droit grec. D'après la loi de Platon, le voisin ne peut s'approprier les essaims d'autrui, ni les attirer chez lui<sup>2</sup>, à peine de payer le dommage.

Une autre disposition a pour objet de prévenir les incendies. Celui qui, en brûlant son bois, ne prend pas de précautions pour ne pas atteindre la propriété du voisin, paiera une amende qui sera fixée par les magistrats. On reconnaît ici la pratique de l'écobuage qui consiste à mettre le feu aux broussailles et à semer ensuite sur les cendres. La loi des XII Tables contenait une disposition analogue<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Gaius, L. 5, D., *De acquirendo rerum dominio* (XLI, 2).

<sup>2</sup> Platon ajoute « en frappant sur des vases de cuivre. » C'est le procédé signalé par Virgile (*Géorgiques*, IV, 63) : *Tinnitusque cie et Matris quate cymbala circum.*

<sup>3</sup> Gaius, *Libro IV ad legem XII Tab.* (L. 9, D., *De incendio*, XLIX, 9). *Qui ædes acervumve frumenti juxta domum positum combusserit, vinctus verberatus igni necari jubetur, si modo sciens prudensque id commiserit; si vero casu, id est negligentia, aut noxiam sarcire jubetur, aut, si minus idoneus sit, levius castigatur.*

Sera aussi condamné à l'amende celui qui, en plantant, n'observera pas la distance prescrite à l'égard du terrain du voisin. La loi de Solon<sup>1</sup> fixait cette distance à cinq pieds pour les plants ordinaires, à neuf pieds pour les figuiers et les oliviers. Elle fixait aussi certaines distances pour les fouilles, les ruches, les clôtures, les constructions et les puits. Ces dispositions avaient passé dans la loi des XII Tables<sup>2</sup>.

Nous passons au régime des eaux. Les anciens Grecs ne connaissaient pas l'emploi de l'eau comme force motrice. Ils ne s'en servaient que pour les usages domestiques et l'irrigation. Elle était rare et précieuse. Platon distingue des eaux de trois sortes, à savoir les sources et eaux courantes, les eaux de puits et enfin les eaux pluviales.

Les sources sont propriétés privées ou publiques, suivant la nature du terrain dans lequel elles se trouvent. Les sources publiques sont à l'usage de tous. Chacun peut y puiser de l'eau, et même en dériver une certaine quantité par le moyen d'aqueducs, qu'il soit riverain ou non, et à cet effet chacun a le droit de faire passer son aqueduc sur le terrain d'autrui, excepté à travers les maisons, les lieux consacrés et les tombeaux, à la charge de payer le dommage. Platon ne parle pas des règlements d'eau qui pourront être nécessaires entre plusieurs arrosants, mais il suppose évidemment que ces règlements seront faits par les agronomes. Une inscription récemment découverte à Gortyne contient un règlement de ce genre fait pour le torrent du Lethaeon. Elle permet à toute personne de pra-

<sup>1</sup> Plutarque, *Solon*, 23 : Τοὺς μὲν ἄλλο τι φυτεύοντας ἐν ἀγρῶ, πέντε πόδας ἀπέχειν τοῦ γείτονος, τοὺς δὲ συκῆν ἢ εἰλαίαν ἐννέα.

<sup>2</sup> Plutarque, *Solon*, 23, et Gaius, *Libro IV ad legem XII Tab.* (L. 13, D., *Finium regundorum*, X, 1) : « Sciendum est in actione finium regundorum illud observandum esse quod ad exemplum quodammodo ejus legis scriptum est quam Athenis Solonem dicitur tulisse : Ἐάν τις, etc. »

tiquer une prise d'eau au milieu du fleuve pour faire couler l'eau sur son propre fonds. Seulement la prise d'eau devra laisser dans le fleuve tout le volume d'eau que mesure le pont qui est au dessus de l'agora, ou plus, mais pas moins<sup>1</sup>.

Dans les terrains secs et non irrigables le propriétaire creusera jusqu'à la couche d'argile qui forme le sous-sol, et s'il ne rencontre pas l'eau à cette profondeur, il prendra de l'eau chez ses voisins, en quantité suffisante pour donner à boire à toutes les personnes de sa maison. Au besoin, les agronomes sont expressément chargés de régler la quantité à prendre. La loi de Solon contenait une disposition semblable. Aux termes de cette loi, celui qui est à plus de quatre stades d'un puits public, et qui a vainement creusé à la profondeur de dix orgyes sans rencontrer l'eau, a droit de prendre chez son voisin, deux fois par jour, six χέες d'eau<sup>2</sup>.

Quant aux eaux pluviales, les voisins s'entendront pour en régler l'écoulement et la transmission des fonds supérieurs aux fonds inférieurs, et au besoin les agronomes ou les astynomes interviendront. Quiconque ne se conformera pas à ce règlement payera le dommage au double.

En ce qui concerne les fruits, le propriétaire n'est pas toujours libre de choisir le moment de la récolte. Il y a une sorte de ban de vendanges, en ce sens que la récolte des fruits de provision, tels que les raisins et les figues, ne peut commencer avant le lever de l'arcture, c'est-à-dire avant la fin du mois d'août, sous peine d'amende non seulement

<sup>1</sup> V. cette inscription dans la *Revue des études grecques*, t. I, p. 86 (1888). Elle a été publiée pour la première fois par Comparetti, *Museo italiano*, t. 2, p. 636. Le droit de passage est attesté par une autre inscription contenant le cahier des charges d'une entreprise de construction de canal à Érétrie en Eubée. V. *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, 1<sup>er</sup> fascicule, p. 143.

<sup>2</sup> Plutarque, *Solon*, 23. Ἐὰν δὲ δρύξαντες ἀργυῖων δέκα βάθος παρ' ἑαυτοῖς μὴ εὔρωσι, τότε λαμβάνειν παρὰ τοῦ γείτονος ἐξάχουν ὕδριαν δις ἐκάστης ἡμέρας πληροῦντας. Le χοῦς vaut un peu plus de trois litres.

contre le propriétaire, mais encore contre celui qui est venu en aide à son voisin, ou à un propriétaire plus éloigné. Cette interdiction ne s'applique pas aux fruits de table.

Le fait de cueillir des fruits dans un terrain dont on n'est pas propriétaire, et sans la permission du propriétaire, est aussi un délit et emporte la même amende. Si le coupable est un esclave, il reçoit autant de coups de fouet qu'il y a de grains dans la grappe ou de figues dans le figuier. Cette règle reçoit toutefois deux exceptions, l'une en faveur du métèque qui peut prendre des fruits, en payant, l'autre en faveur de l'étranger voyageur qui peut en cueillir, même sans payer, pour se rafraîchir lui et un serviteur, à la condition de ne pas toucher aux fruits de la récolte<sup>1</sup>.

Quant à tous les autres fruits, tels que pommes, poires, grenades, il y a une certaine tolérance. Tout passant peut en prendre et en manger sur place, sans en rien emporter, mais il s'expose, s'il a moins de trente ans, à une correction de la part du propriétaire qui est autorisé à le chasser et même à le frapper légèrement; et s'il a plus de trente ans, il pourra être exclu du concours pour les récompenses décernées au mérite<sup>2</sup>.

Un autre délit est celui qui consiste à corrompre ou à dérober les eaux appartenant à autrui. En ce cas la partie lésée a une action devant les astynomes en réparation du

<sup>1</sup> Mêmes dispositions dans la loi juive. *Deutéronome*, XXIII, 24. « Quand vous entrerez dans la vigne de votre prochain, vous pourrez manger des raisins autant que vous voudrez, mais vous n'en emporterez point dehors avec vous. » De même pour les blés, § 25. — Les grains et fruits qui restent après la récolte doivent être laissés pour l'étranger, l'orphelin et la veuve. *Deutéronome*, XXIV, 19-21.

<sup>2</sup> Disposition semblable à Lacédémone où il est aussi permis de prendre λάτρα. Le propriétaire n'a droit de correction que sur ceux qui sont pris en flagrant délit. Plutarque, *Lycurque*, 17. V. aussi Xénophon, *République de Lacédémone*, 6.

dommage. En outre le coupable peut être condamné à nettoyer les sources ou réservoirs, conformément aux prescriptions du droit religieux, contenues dans les règlements faits par les exégètes.

Pour l'enlèvement et le transport des récoltes, on peut passer partout, même sur les fonds appartenant à d'autres, alors même qu'il en résulterait un dommage pour les propriétaires de ces fonds, pourvu que celui qui passe y gagne trois fois plus que les autres n'y perdent<sup>1</sup>. Il y a, d'ailleurs, lieu à indemnité pour le tort causé par le passage, et en général pour tous dommages causés à une propriété par des choses appartenant à autrui. L'évaluation est faite sur les lieux par les agronomes et la condamnation est prononcée soit par les agronomes, soit par le tribunal, suivant que la somme est inférieure ou supérieure à trois mines. Le magistrat qui n'aura pas fait son devoir pour cette évaluation sera poursuivi personnellement, et il y aura contre lui une action publique au double.

De l'agriculture nous passons à l'industrie. Platon n'en parle que pour l'interdire d'une manière absolue à tous les citoyens. Ils ne pourront exercer, ni par eux-mêmes, ni par leurs esclaves, aucune profession mécanique, sous peine de réprimande publique et d'atimie. L'industrie est abandonnée aux métèques. Encore, pour prévenir la spéculation et la formation de grandes fortunes industrielles, il leur est interdit d'exercer simultanément deux métiers, à peine de prison, d'amende et d'expulsion. La loi se borne à attacher une action au contrat de louage d'ouvrage. Toutes contestations sont jugées jusqu'à cinquante drach-

---

<sup>1</sup> Le droit de passage en cas de nécessité est également reconnu par la loi des XII Tables. « Viam muniunto : ni sam delapidassint, qua volet jumento agito. » Festus, v° *Vix*. — Cf. Cicéron, *Pro Cæcina*, 19 : « Si via sit immunita jubet qua velit agere jumentum. » Pour l'accès des tombeaux, v. Ulpien, L. 12, D., *De religiosis* (XI, 7), disposition qui a été généralisée par la pratique pour tous les cas d'enclave.



mes par les astynomes, et au-dessus de cette somme par les tribunaux.

Ce mépris des professions mécaniques était répandu dans toute la Grèce et surtout dans les États doriens. La seule occupation permise aux Spartiates était la guerre ou la préparation à la guerre. L'exercice d'un métier sédentaire avait, aux yeux des Grecs, l'inconvénient de nuire au développement du corps et même à celui des facultés intellectuelles. La culture de la philosophie n'est permise qu'aux hommes de loisir. Sur ce point, les textes abondent. Il suffit de renvoyer aux plus caractéristiques<sup>1</sup>.

Les marchandises ne paient aucun droit de douane<sup>2</sup>, ni à l'entrée ni à la sortie. Ce droit serait d'ailleurs peu productif, car Platon réduit le commerce extérieur à sa plus simple expression. Les marchandises étrangères ne pourront être introduites que dans la mesure des besoins du pays, ainsi les parfums de l'Orient pour le culte des dieux, la pourpre et les teintures, que le pays ne produit pas, les matières premières nécessaires à l'industrie. Réciproquement, les productions du pays ne pourront être exportées que si elles ne sont pas nécessaires aux habitants du pays. C'est le régime prohibitif. Il est placé sous la surveillance de douze gardiens des lois, ceux qui viennent après les

<sup>1</sup> Xénophon, *Économique*, IV. — Hérodote, II, 167. — Plutarque, *Lycurque*, 4. — Aristote, *Politique*, III, 2, et IV, 5. — Socrate disait que l'oisiveté est sœur de la liberté, ἡ ἀργία ἀδελφὴ τῆς ἐλευθερίας. Élien, *Hist.*, X, 14.

<sup>2</sup> Les droits de douane étaient pratiqués dans la plupart des cités grecques, et notamment à Athènes où ils s'élevaient au cinquième de la valeur. On n'en trouve pas de trace à Sparte, ce qui se comprend sans peine puisque Sparte n'avait pas de commerce extérieur. Les prohibitions à la sortie étaient très fréquentes. A Athènes, elles portaient sur l'huile et surtout sur les grains. V. Bœckh, *Staatshaushalt*, I, p. 60 (53). Quant aux prohibitions à l'entrée, elles étaient généralement sans importance. V. Büchschütz, *Besitz und Erwerb im Griechischen Alterthume*, p. 552.

cinq plus âgés. Toute juridiction leur est donnée à cet égard. Les hipparques et les stratèges peuvent autoriser l'entrée ou la sortie de tout ce qui peut servir pour la guerre. En aucun cas, il n'est permis d'acheter pour revendre.

Quand la liberté du commerce n'existe pas, il faut bien que l'État intervienne et qu'il fasse des réglemens pour assurer la subsistance des populations. Il ne peut plus permettre au propriétaire de disposer à son gré des fruits de son domaine. Il doit, par exemple, établir une sorte de solidarité entre les diverses parties du territoire. Si dans un canton la récolte est insuffisante, les autres cantons, plus favorisés, devront combler le déficit. C'est à quoi la loi crétoise avait pourvu par un réglemant assez bien combiné. Le système consistait à mettre en commun, dans une seule masse, tous les fruits de la terre formant la récolte de l'année et les animaux de boucherie bons à entrer dans la consommation annuelle. Cette masse des subsistances était ensuite répartie par maisons, d'après le nombre des bouches à nourrir. C'est à peu près le procédé qu'on observe dans une ville assiégée; il était d'autant plus facile de l'observer en Crète que les fortunes y étaient sensiblement égales, et que, par suite, les profits comme les charges de l'opération se trouvaient également répartis. Si la masse des subsistances dépassait les besoins, le surplus servait au culte des dieux et aux dépenses publiques<sup>1</sup>.

L'institution des repas communs pour les hommes, ἀνδρεῖα, donnait à la répartition des facilités particulières, en permettant de ne distribuer à domicile que les parts des femmes, des enfants et des esclaves. Mais, à vrai dire, les

---

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, II, 7 : Ἀπὸ πάντων γὰρ τῶν γιγνομένων καρπῶν τε καὶ βοσκημάτων καὶ ἐκ τῶν δημοσίων καὶ φόρων οὐς φέρουσιν οἱ περίοικοι τέτακται μέρος τὸ μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ τὰς κοινὰς λειτουργίας, τὸ δὲ τοῖς συσσιτίοις, ὥστε ἐκ κοινοῦ τρέφεσθαι πάντας καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας καὶ ἄνδρας.

repas communs et la mise en commun des subsistances étaient deux institutions différentes et indépendantes. Rien n'autorise non plus à considérer la mise en commun des subsistances comme un souvenir et un reste d'un communisme primitif. C'était un règlement de police analogue à ceux qui, sous l'ancien régime, mettaient obstacle à la vente et au transport des grains.

Au surplus, chaque ville de Crète avait sur ce point son règlement et tous les règlements n'étaient pas identiques. La quotité et la nature des versements à la masse commune différaient suivant les localités. Ainsi, à Lyttos, indépendamment des subsistances en nature, la caisse commune recevait un statère par tête d'esclave et se confondait ainsi avec le trésor public<sup>1</sup>.

Platon déclare qu'il prend pour modèle la loi crétoise, et la loi qu'il propose nous fait entrer un peu plus avant dans les détails d'exécution, sans que nous puissions dire si en cette partie il copie ou amplifie la loi crétoise. Suivant lui, toutes les subsistances sont soumises à une double répartition, la première en douze parts égales, une pour chacune des douze tribus<sup>2</sup>. Puis chacune de ces parts est ensuite divisée encore en trois parts égales, la première pour les citoyens, la seconde pour les esclaves, la troisième pour les gens de métier, les métèques et les étrangers. Cette dernière part seule est mise dans le commerce. Les deux autres sont réservées aux citoyens et à leurs esclaves. Sur ces deux parts, chaque chef de famille reçoit ce qui lui

<sup>1</sup> Athénée, IV, 22, d'après Dosiadès : Οἱ δὲ Λύττιοι συνάγουσι μὲν τὰ κοινὰ συσσίτια οὕτως· ἕκαστος τῶν γινομένων καρπῶν ἀναφέρει τὴν δεκάτην εἰς τὴν ἑταιρίαν καὶ τὰς τῆς πόλεως προσόδους, ἃς διανέμουσιν οἱ προεστηκότες τῆς πόλεως εἰς τοὺς ἐκάστων οἴκους· τῶν δὲ δούλων ἕκαστος Αἰγυαῖον φέρει στατῆρα κατὰ κεφαλὴν.

<sup>2</sup> C'est ainsi que K.-F. Hermann entend la division en douze parts. D'autres, comme Otfried Müller, pensent que cette division est corrélatrice aux douze mois de l'année. Les deux explications sont également admissibles et même ne sont pas inconciliables.

est nécessaire d'après le nombre de bouches à nourrir, et en fait la distribution chez lui comme il l'entend.

De même que l'État veille à la répartition des subsistances, il pourvoit à la distribution des ouvriers et gens de métier sur toutes les parties du territoire. Les uns sont logés dans la ville même, ou plutôt dans les faubourgs qui forment un cercle autour de la ville. Les industries utiles à l'agriculture sont reléguées dans les bourgs, et installées dans la mesure des besoins de chaque localité. Ce soin est confié aux astynomes et aux agronomes. Ces mesures de police n'ont rien de contraire aux habitudes grecques. Il ne faut pas oublier que dans la cité de Platon les ouvriers sont tous des métèques, c'est-à-dire des étrangers et non des citoyens.

Le commerce n'est pas tenu en plus haute estime que l'industrie. Il se réduit aux approvisionnements domestiques en tant qu'il n'y est pas déjà pourvu au moyen des répartitions dont nous venons de parler. Comme toutes les cités grecques la cité de Platon a un marché, une agora avec ses temples, sous la surveillance et la police des agornomes. Il y a trois jours de marché par mois, le premier pour les grains, le second pour les liquides, le troisième pour les animaux vivants, les cuirs, les étoffes tissées ou foulées, et les ustensiles de ménage. Les acheteurs sont tous des étrangers qui n'étant pas propriétaires ne peuvent produire ce dont ils ont besoin pour vivre. Les citoyens ne peuvent rien acheter, ni par eux-mêmes, ni par leurs esclaves. Quant aux vendeurs ce sont ou des étrangers, ou des esclaves commis par l'État pour mettre à la disposition des étrangers la portion qui leur est réservée dans la masse des subsistances. Nul ne peut acheter pour revendre, à l'exception des traiteurs qui, les jours de marché, donnent à boire et à manger aux étrangers, aux ouvriers et à leurs esclaves. Il y a une seconde exception pour les combustibles, qu'on peut se procurer tous les jours, en gros, aux lieux de dépôt établis dans les campagnes, sous la garde

d'esclaves préposés, et que les acquéreurs peuvent ensuite revendre en détail à d'autres étrangers, où et quand ils veulent.

Chaque citoyen, vivant sur son domaine, au milieu de ses esclaves, produit ou fabrique tout ce dont il a besoin, mais la loi a beau faire, elle ne peut proscrire absolument les échanges, qui sont en bien des cas le seul moyen de se procurer des choses nécessaires. Il y a donc aussi un marché pour les citoyens, avec un emplacement distinct pour chaque sorte de marchandises.

Mais si la vente est permise dans ces limites étroites, toute spéculation est rigoureusement interdite. D'abord les affaires ne peuvent être traitées qu'au comptant, ou du moins la vente à crédit ne donne pas lieu à une action en justice. En outre une personne ne peut acheter au delà d'une certaine quantité de marchandises, ni pour un prix s'élevant au-dessus d'une certaine somme, sans donner ouverture à une révision, en ce qui le concerne, des registres du cens. Le chiffre de l'avoir doit être rectifié d'après toute opération qui a pour effet de l'augmenter ou de le diminuer, au delà d'une certaine mesure déterminée par la loi.

Le peu d'industrie et de commerce que Platon veut bien tolérer se trouve donc entre les mains des métèques. Le législateur se trouve ainsi conduit à déterminer la condition de cette classe. Tout étranger, sachant un métier et en état de gagner sa vie, peut s'établir dans la cité de Platon, en se faisant inscrire auprès des magistrats. Il n'est tenu de payer aucune taxe, ni directe, ni indirecte, comme à Athènes et dans la plupart des États de la Grèce<sup>1</sup>. En revanche, il ne peut demeurer plus de vingt ans. Ce temps

---

<sup>1</sup> A Athènes la taxe imposée au métèque, τὸ μετοίκιον, était de douze drachmes par an. Harpocraton, ν° Μετοίκιον. — Il devait se donner un patron, προστάτης, et ne pouvait acquérir aucune terre. — A Sparte, il n'y avait pas de métèques; ξένοις δ' ἐμβιοῦν οὐκ ἔξεστιν

passé, il doit quitter le pays, en emportant tout ce qui lui appartient, à moins qu'il ne demande et n'obtienne du sénat ou de l'assemblée du peuple soit une prolongation du temps de séjour, soit même le droit de séjourner toute sa vie. Les mêmes règles sont applicables aux enfants des métèques dès qu'ils ont atteint l'âge de quinze ans.

---

ἐν Σπάρτῃ. Nicol. Dam. dans Stobée, XLIV, 40. Les ξενηλασίαι ou expulsions en masse des étrangers étaient fréquentes. V. Platon, *Protagoras*, 28. Ici Platon, comme on le voit, prend un terme moyen.

---

## CHAPITRE VI.

DROIT CRIMINEL.

---

Arrivé aux obligations qui résultent du fait de l'homme, Platon parle d'abord des plus grands crimes qui puissent être commis, ce sont les crimes contre les dieux ou contre la sûreté de l'État, puis il s'arrête et revient sur ses pas. Sur le seuil du droit criminel il comprend, en philosophe, la nécessité d'en établir les principes. Jusqu'à lui tous les législateurs se sont contentés de distinguer les délits en volontaires et involontaires. Cette distinction a même été le premier progrès du droit criminel, car le droit primitif ne voyait que le fait brutal, le dommage causé, et ne s'occupait pas de l'élément intentionnel. Mais Platon trouve la distinction insuffisante. Avant tout il faut distinguer entre le simple dommage, βλάβη, et le délit ἀδικία. Le premier ne peut donner lieu qu'à une indemnité, à une réparation matérielle; le second seul fait la matière du droit criminel. Quant aux délits, à vrai dire ils sont tous involontaires, car ce n'est pas volontairement qu'on est méchant, mais ceux qui les ont commis n'en sont pas moins responsables, seulement à des degrés différents. Le coupable doit être considéré comme un malade. S'il est guérissable il doit être frappé d'une peine qui le corrige; s'il est désespéré il doit

être retranché de la société et mis à mort. En général, la responsabilité pénale disparaît quand l'auteur du fait était en état de démence, ou de maladie, quand il n'avait pas encore ou qu'il n'avait plus l'âge de discernement. Le délit devient alors un simple dommage, et l'auteur du fait n'en doit que la réparation.

Ainsi l'idée de la vengeance qui fait le fond du droit primitif disparaît complètement pour faire place à celle de la justice et de la conservation sociale<sup>1</sup>. Nous n'examinerons pas ici si la part faite à la justice est suffisante. Platon lui-même, dans le *Gorgias*, avait vu les choses de plus haut et posé les principes d'une main plus ferme, mais s'il n'y revient pas dans le *Traité des Lois*, on peut admettre qu'il s'y réfère; on ne doit pas supposer qu'il se soit contredit.

Pour savoir si l'auteur du délit est guérissable ou non, il faut analyser les causes qui portent l'homme à mal faire. Platon en distingue trois principales, qui sont la colère, l'amour du plaisir et l'ignorance à divers degrés. Il faut tenir compte aussi de l'état moral et intellectuel du coupable, et enfin des circonstances du délit. Le coupable a-t-il agi à force ouverte, ou s'est-il caché pour commettre le crime? Tels sont les éléments qui peuvent servir à mesurer la culpabilité et par suite doivent servir de base à la détermination de la peine. Celle-ci peut frapper le coupable dans sa personne ou dans ses biens, mais dans ce dernier cas elle n'atteint que les biens dont le coupable avait la libre disposition. Quant au lot de terre assigné par le partage, il ne saurait être enlevé aux enfants. En général la peine est purement personnelle et n'atteint jamais les enfants, sauf en un cas, celui où le père, l'aïeul et le bisaïeul ont été tous trois condamnés à mort. En ce cas il y a présomp-

---

<sup>1</sup> C'est ce qu'exprime le mythe du *Protagoras*. Les hommes ne purent se réunir pour fonder des villes que le jour où Jupiter leur envoya Αἰδώς et Δίκη, c'est-à-dire le Pardon qui met fin à la vengeance, et la Justice qui rétablit l'ordre.



tion que les enfants seront forcément criminels par atavisme. Ils seront bannis, et le lot qui leur revenait sera donné à un enfant d'une autre famille.

Si le but de la peine est l'amendement du coupable, l'emprisonnement, l'isolement, devient la peine par excellence<sup>1</sup>. Les anciens ne connaissaient que la prison préventive ou la prison pour dette. Le condamné était retenu jusqu'à ce qu'il eût subi sa peine corporelle, ou acquitté l'amende prononcée contre lui. Platon est le premier qui ait considéré l'emprisonnement comme une peine, et entrevu ce que nous appelons aujourd'hui le régime pénitentiaire. Des difficultés pratiques ne lui permettent pas d'appliquer cette idée dans une large mesure, mais c'est déjà un grand honneur que de l'avoir introduite dans la législation.

La même raison conduit Platon à supprimer le bannissement, du moins en tant que peine. Du moment où la peine est une correction, un amendement, le coupable ne doit pas s'y soustraire et la loi ne peut l'en dispenser. Les anciens législateurs reconnaissaient au meurtrier le droit de se soustraire à la condamnation par la fuite. Platon abolit ce dernier reste du droit primitif.

Enfin, avant de frapper, la loi avertit et exhorte, et manifeste ainsi son caractère moral. En conjurant les hommes de ne pas écouter leurs passions, de ne pas s'abandonner à l'esprit de vertige, elle rend hommage à son principe qui est le maintien de la justice et de l'ordre moral.

Nous avons vu qu'en organisant les tribunaux civils et criminels, Platon avait laissé à l'assemblée du peuple le jugement des actions publiques, réservant seulement l'information à trois juges. Ici Platon semble retirer cette

---

<sup>1</sup> Suivant les sophistes, le but essentiel de la peine était l'intimidation. V. le *Protagoras*. Platon a montré que la peine est avant tout le rétablissement de l'ordre moral. C'est l'idée développée dans le *Gorgias*.

concession qu'il ne faisait qu'à regret. Pour toutes les accusations entraînant peine de mort, le seul tribunal compétent sera le collège des gardiens des lois, auquel s'adjoindront tous les magistrats de l'année précédente. C'est à peu près l'aréopage d'Athènes, qui se recrutait parmi les magistrats sortis de charge, ἀριστίνδην.

Comme à l'aréopage, les juges siègent à la suite les uns des autres, par rang d'âge, en face des parties. Le public assiste, debout. L'accusateur parle le premier, l'accusé ensuite, mais ici commencent les différences. A l'aréopage, chacune des parties prête serment, chacune parle deux fois et, avant les répliques, l'accusé a le droit de prévenir la condamnation par la fuite. Platon supprime le serment des parties, διωμοσία, les répliques et l'exil volontaire de l'accusé. A Athènes, l'instruction du procès était faite en trois audiences, chacune à un mois d'intervalle<sup>1</sup>, après quoi on écoutait les plaidoiries et on passait au vote. Platon intervertit l'ordre. C'est après les plaidoiries que le tribunal fait l'instruction, qui se confond avec le vote. Chacun des juges prend la parole à son tour et réclame les éclaircissements qui lui paraissent nécessaires. Il est dressé du tout un procès-verbal. On recommence le lendemain et le surlendemain, et, après avoir ainsi recueilli les preuves et les témoignages, on procède au vote définitif. Chacun des juges dépose publiquement son suffrage sur l'autel d'Hestia<sup>2</sup>, après avoir prêté serment de juger selon la justice et la vérité. Ainsi Platon, sans abandonner le principe de la procédure accusatoriale, a voulu cependant faire une plus large part à l'initiative du juge, qui peut

<sup>1</sup> Antiphon, *Choreut.*, 42. Ἔδει μὲν γὰρ τὸν βασιλέα, ἐπειδὴ ἀπεγράψατο, τρεῖς προδικασίας ποιῆσαι ἐν τρισὶ μῆσιν, τὴν δίκην δ' εἰσάγειν τετάρτῳ μηνί.

<sup>2</sup> Il y avait aussi dans le conseil des Cinq-Cents, à Athènes, un autel d'Hestia. Harpocraton, v<sup>o</sup> Βουλαιά. Δείναρχος ἐν τῇ κατὰ Καλλισθέου ἐνδέξει « μαρτύρομαι τὴν Ἑστίαν τὴν βουλαίαν » οἷον τὴν ἐν τῇ βουλῇ ἰδρυμένην.

provoquer d'office l'emploi de tous les moyens propres à faire découvrir la vérité.

Parcourons maintenant, avec Platon, les différentes sortes de crimes. Il y en a trois grandes classes, suivant qu'ils sont commis contre les dieux, contre l'État ou contre des particuliers. C'est dans cet ordre que Platon les étudie, mais sans l'observer rigoureusement. Nous ne chercherons pas à lui imposer une méthode à laquelle il n'a pas voulu s'astreindre lui-même.

Le premier de ces crimes est le vol sacrilège, *ιεροσυλλα*. A Athènes, la peine de ce crime était la mort et la confiscation des biens. Le coupable était même privé de sépulture<sup>1</sup>. Platon est moins sévère. La mort et la privation de sépulture sont réservées pour les citoyens, considérés comme plus coupables que tous autres, parce qu'ils ont reçu une éducation qui aurait dû les retenir sur la pente du crime. Les esclaves et les étrangers seront seulement marqués au visage et aux mains, battus de verges et chassés nus hors du territoire. Quant à la confiscation, elle est remplacée par une amende qui peut être convertie en emprisonnement si le condamné est insolvable. Platon parle encore d'une autre forme de contrainte qui consiste en une sorte d'exposition publique<sup>2</sup>. C'est l'obligation infamante de se tenir assis ou debout ou dans une certaine attitude à l'entrée des lieux sacrés situés aux extrémités du pays.

Les crimes contre la chose publique sont poursuivis et punis de la même manière. Platon en signale deux, qui sont l'attentat contre la constitution, *κατάλυσις τῆς πολιτείας*, et la trahison, *πρόδοσις*. Athènes aussi punissait ces deux crimes des mêmes peines que le vol sacrilège. Platon con-

<sup>1</sup> Xénophon, *Memor. Socr.*, I, 2, et *Hellen.*, I, 7.

<sup>2</sup> Charondas avait déjà édicté une peine semblable pour le refus de service militaire : *Προσέταξε τοὺς τοιούτους ἐν τῇ ἀγορᾷ ἐφ' ἡμέρας τρεῖς καθῆσθαι ἐν ἐσθῆσι γυναικείαις*. *Diod. Sic.*, XII, 16.

sidère comme coupable du même crime tout magistrat qui, par faiblesse, a négligé de poursuivre les coupables, alors même que, jusqu'au dernier jour, il aurait ignoré le complot. Toute personne est tenue de dénoncer et de poursuivre. Mais Platon n'ajoute pas, comme le faisait la loi athénienne<sup>1</sup>, que l'accusé en pareil cas comparaitra chargé de fers.

Le vol, à Athènes, était puni de mort. L'ancienne loi, celle de Dracon, ne faisait aucune distinction<sup>2</sup>, mais elle fut modifiée par une loi postérieure qui supprima la peine capitale pour les vols dont l'objet ne valait pas cinquante drachmes, ou même dix drachmes, lorsque le vol avait lieu dans un gymnase ou sur le port. Pour ces petits vols on se contentait de la restitution au double si l'objet volé se retrouvait en nature, au décuple dans le cas contraire. Le tribunal des Hélistes pouvait ajouter, à la requête de tout citoyen, la peine des entraves au pied pendant cinq jours et cinq nuits<sup>3</sup>. En fait, l'exception devint bientôt la règle. Au lieu d'intenter l'action publique, *γραφὴ κλοπῆς*, les parties se contentèrent de l'action privée, *δίκη κλοπῆς*, tendant à la restitution au double ou au décuple, avec l'aggravation facultative dont nous venons de parler. Platon consacre cette pratique. Quelle que soit la valeur de l'objet volé, le voleur ne sera condamné qu'à la restitution au double. S'il est insolvable il sera mis aux fers jusqu'à ce qu'il ait payé ou transigé. A côté de l'action privée Platon laisse subsister l'action publique, ouverte à tous, mais dans les deux cas le résultat est le même.

Nous arrivons maintenant à l'homicide. C'est en cette matière que le droit primitif s'est le plus longtemps conservé. Les lois de Dracon étaient restées en vigueur à Athènes et Solon n'avait pas songé à y toucher. Nous allons

<sup>1</sup> Xénophon, *Hellen.*, I, 7.

<sup>2</sup> Gellius, XI, 18. — Plutarque, *Solon*, 17.

<sup>3</sup> V. la loi de Solon, citée par Démosthène, *c. Timocrate*, 103.

voir que Platon les suit de près et même en reproduit souvent les termes.

Remarquons d'abord qu'ici, par exception, le fait matériel de l'homicide suffit pour qu'il y ait condamnation à une peine. La démence, l'absence de discernement ne sont pas des excuses. Elles ne suppriment pas le délit, elles ne font que l'atténuer. Celui qui a versé le sang dans ces circonstances doit subir un exil d'une année, et s'il revient avant le terme fixé par la loi, il est mis aux fers, dans la prison publique où il reste deux ans. A vrai dire c'est moins une peine qu'une mesure de police préventive. Il s'agit de soustraire l'auteur du fait au ressentiment et à la vengeance des parents du mort.

La loi de Dracon traitait en premier lieu du meurtre involontaire; Platon fait de même. Il y a des cas où l'homicide est considéré comme un pur accident. Tel est le cas de celui qui, dans un concours ou dans des jeux publics, ou à la guerre, ou dans les exercices militaires, blesse ou tue par mégarde son camarade ou toute autre personne. Tel est encore et à plus forte raison, le cas du médecin qui fait mourir son malade. Dans l'un comme dans l'autre cas, il n'y a pas de délit. Dans le premier seulement il y a une souillure exigeant une purification au point de vue religieux.

Ces dispositions tiennent plutôt de la jurisprudence que de la loi, mais sur ce point, Platon n'a fait que transcrire la loi d'Athènes<sup>1</sup>, et des décisions analogues se trouvent dans presque toutes les anciennes lois.

<sup>1</sup> Loi de Dracon citée par Démosthène, *c. Aristocrate*, 53 : Ἐάν τις ἀποκτείνῃ ἐν αἰθλοῖς ἀκων, ἢ ἐν ὁδοῖν καθελών, ἢ ἐν πολέμῳ ἀγροσῆσας... τούτων ἕνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα. — Antiphon, *Tetral.*, III, 3, 5 : Ὁ μὲν ἱατρὸς οὐ φονεὺς αὐτοῦ ἐστίν· ὁ γὰρ νόμος ἀπολύει αὐτόν. A Rome, le même accident est prévu par la loi des XII Tables, qui exige seulement une purification par le sacrifice d'un bélier : « Si telum manu fugit magis quam jecit, aries subjicitur. » Cic., *Topic.*, 17. Et quant au médecin, v. Ulpian, l. 6, § 7, D. *De officio præsidis* (I,

Le meurtre involontaire ne comprend pas seulement les accidents. La formule est plus générale. Elle s'applique dans tous les cas où l'auteur du fait n'a pas eu l'intention de donner la mort, et où cependant la mort a été une conséquence du fait qu'il a commis. Platon énumère les différentes manières dont le fait a pu se produire. Un homme peut donner la mort à un autre soit par la seule force de son corps, soit avec un instrument ou un projectile, soit en faisant boire ou manger quelque chose, soit en appliquant le feu ou le froid, soit en ôtant la respiration, soit en usant de son propre corps, soit en employant des corps étrangers. Énumération singulière, qui est un trait d'archaïsme. On la dirait empruntée à la loi de Moïse : « Si quelqu'un frappe avec le fer et que celui qui aura été frappé meure, il sera coupable d'homicide. S'il jette une pierre... Si celui qui aura été frappé avec du bois meurt... Si un homme pousse rudement celui qu'il hait, ou s'il jette quelque chose contre lui, par un mauvais dessein ; ou si, étant son ennemi il le frappe de la main et qu'il en meure<sup>1</sup>... » De même, la loi islandaise prévoit et spécifie neuf manières d'attenter à la vie d'un homme<sup>2</sup>.

La victime du meurtre involontaire peut être un homme libre ou un esclave. Et d'abord le maître qui tue son esclave involontairement n'encourt aucune peine, mais il doit se soumettre à la purification prescrite par la loi religieuse<sup>3</sup>. L'homme qui tue l'esclave d'autrui, croyant avoir

18) : « Medico imputari eventus mortalitatis non debet. » Même casuistique et bien plus circonstanciée encore au sujet de la loi Aquilia (v. Digeste, IX, 2).

<sup>1</sup> *Nombres*, XXXV, 16-21.

<sup>2</sup> Grágás, c. 86, ed. Finsen.

<sup>3</sup> Antiphon, *Choreut.*, 4 : Τοσαύτην ἀνάγκην ὁ νόμος ἔχει, ὥστε καὶ ἂν τις κτείνῃ τινὰ ὧν αὐτὸς κρατεῖ καὶ μὴ ἔστιν ὁ τιμωρήσων, τὸ νομιζόμενον καὶ τὸ θεῖον δεδιώς ἀγνεύει τε ἑαυτὸν καὶ ἀφέξεται ὧν εἴρηται ἐν τῷ νόμῳ.

affaire au sien, subit la même purification, et, en outre, il doit payer au maître le double de la valeur de l'esclave <sup>1</sup>.

Si la victime est un homme libre, l'auteur du meurtre involontaire devra d'abord se soumettre à la purification et ensuite s'expatrier pendant une année <sup>2</sup>. Celui qui a tué un étranger s'abstiendra de se montrer pendant le même temps dans le pays de cet étranger. Cet exil d'un an, ἀπενηντισμός, était de droit commun chez les Grecs. Il avait pour but de soustraire le meurtrier involontaire au ressentiment de sa victime qui, selon la croyance populaire, criait vengeance du fond de son tombeau, et aussi aux poursuites des parents de la victime, auxquels la loi et la religion faisaient un devoir de venger le sang versé.

Après l'expiration d'une année, l'exilé peut rentrer. Le plus proche parent du mort est tenu de pardonner et de faire la paix. Reçoit-il le prix du sang? Platon ne le dit pas, mais sur ce point la loi athénienne était formelle <sup>3</sup>.

L'exécution de la loi est garantie par une sanction rigoureuse. Si le meurtrier revient et se montre avant l'expiration de l'année, il doit être poursuivi et condamné au double des indemnités et amendes. D'autre part, si le plus proche parent du mort n'exerce pas la poursuite, c'est lui qui contracte la souillure du meurtre. C'est à lui que s'attache le ressentiment de la victime. Le premier venu peut le poursuivre en justice et le faire condamner à un exil de cinq ans.

La loi de Dracon était bien plus rigoureuse encore. D'abord, ce n'était pas seulement le plus proche parent qu'elle chargeait de la poursuite. C'est un devoir qu'elle imposait collectivement au père, aux frères et aux fils,

<sup>1</sup> A Rome, la loi Aquilia réglait l'indemnité d'après la plus haute valeur que l'esclave avait eue dans l'année, *quanti in eo anno plurimi fuerit*, Gaius, III, 120.

<sup>2</sup> V. la loi de Dracon dans Démosthène, c. *Aristocrate*, 44.

<sup>3</sup> Platon en parle dans un passage de la *République*, V, 2.

d'abord, puis à tous les parents jusqu'au degré d'issus de cousins. Lorsqu'il s'agissait de faire la paix, tous les pour-suivants devaient figurer au contrat, et l'opposition d'un seul suffisait pour tout arrêter. La paix n'était donc pas obligatoire, et le meurtrier ne pouvait revenir de l'exil qu'après l'avoir obtenue. S'il rentrait auparavant, il pouvait être tué impunément. Si la victime n'avait pas de parents au degré exigé par la loi, les éphètes choisissaient dans la phratrie dix personnes qui faisaient la paix s'il y avait lieu. On sait d'ailleurs que, pour l'obtenir, il fallait payer le prix du sang<sup>1</sup>.

Il peut arriver que le meurtre soit commis sur un étranger ou par un étranger. Dans le premier cas la victime n'a pas, dans le pays, de parents qui puissent prendre sa vengeance. Platon remet ce soin au premier venu. Dans le second cas il faut distinguer : Si le meurtrier est un métèque, il subira la purification et l'exil d'un an, comme tout citoyen, mais si c'est un étranger non domicilié, il sera banni à perpétuité. S'il revient malgré l'interdiction, il sera mis à mort par les gardiens des lois, et ses biens seront donnés au plus proche parent de la victime, à la condition, toutefois, que son retour soit volontaire. S'il est ramené par terre, de vive force, le premier magistrat qui le rencontrera le fera reconduire à la frontière. S'il est jeté par la mer sur le territoire de la République, il se fera un abri sur le rivage et se tiendra les pieds dans la mer, attendant un navire.

La loi athénienne avait-elle prévu ces cas exceptionnels? Nous ne savons. On serait du moins tenté de le croire en lisant la dernière de ces dispositions. A Athènes, lorsqu'un meurtre avait été commis par un homme déjà exilé pour un meurtre involontaire, le tribunal se réunissait au bord

---

<sup>1</sup> V. la loi de Dracon dans Démosthène, *c. Aristocrate*, 44, et *c. Macartatos*, 57. *Corpus Inscriptionum atticarum*, I, n° 61. Harpocraton, v° Ὑποφόνια.



de la mer. L'accusé s'approchait dans une barque et présentait ainsi sa défense sans toucher la terre, même avec un aviron <sup>1</sup>.

Après le meurtre involontaire, il semble que la loi devrait parler du meurtre volontaire, mais, comme nous l'avons vu, Platon admet une catégorie intermédiaire, celle du meurtre commis sous l'empire de la colère (*θυμῶς*). Cette distinction, étrangère aux lois positives, appartient plutôt à la théorie<sup>2</sup>. C'est au juge qu'il appartient de tenir compte des circonstances, et nous allons voir qu'en voulant légiférer sur ce point, Platon a été entraîné à des redites et à une complication inutile.

Suivant Platon le meurtre commis sous l'empire de la colère est lui-même de deux sortes, suivant qu'il est commis avec ou sans préméditation, *ἐπιβουλή*. Le coupable est traité comme l'auteur d'un meurtre involontaire, seulement la durée de son exil est portée à deux ans dans le second cas, à trois ans dans le premier. Même après l'expiration de ce terme, l'exilé n'est pas admis à rentrer de plein droit. Il doit d'abord subir une sorte d'examen devant une commission de douze gardiens des lois qui se rendent à la frontière pour faire une enquête sur son compte. Si, après son retour, il récidive, il sera banni à perpétuité, et cette fois, s'il revient malgré l'interdiction, il subira la même peine que l'étranger en rupture de ban, c'est-à-dire la mort et la confiscation des biens.

Le meurtre commis par colère sur un esclave est traité comme le meurtre involontaire. De même, en ce qui concerne la rupture de ban par l'exilé, et la négligence du parent chargé de poursuivre, la sanction n'est pas diffé-

---

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Aristocrate*, 77.

<sup>2</sup> Cette théorie a été acceptée par les jurisconsultes romains : « Delinquitur, dit Marcien, aut proposito, aut impetu, aut casu » (L. 11, § 2, D. *De pœnis*, XLVIII, 19). Mais elle n'a point passé dans les lois romaines.

rente de celle que nous avons indiquée plus haut. Toutefois Platon ne rappelle pas ici l'exil de cinq ans contre le parent négligent. Il se contente d'attribuer au tiers intervenant le profit de toutes les condamnations prononcées.

Platon prévoit ici un certain nombre de cas particuliers dont il ne s'est pas occupé en parlant du meurtre involontaire ; et d'abord celui de l'esclave qui tue son maître, ou un homme libre autre que son maître. Il est livré aux parents du mort, qui sont tenus de le faire mourir et n'encourent aucune souillure par cette exécution. Vient ensuite les meurtres commis dans le sein même de la famille et entre personnes liées de la manière la plus étroite, par un père ou une mère sur un fils ou une fille, par un mari sur sa femme, ou une femme sur son mari, par un frère ou une sœur sur un frère ou une sœur. Dans tous ces cas le meurtrier subira la purification et un exil de trois ans. De plus, à son retour, il sera retranché de la famille et ne pourra sous aucun prétexte prendre part aux sacrifices communs, domestiques, à peine d'être traité comme coupable du crime d'impiété. Enfin, celui qui aura tué son père ou sa mère, même dans la colère, sera traité de même, mais à une condition ; c'est que sa victime lui aura pardonné avant de mourir. S'il n'a pas obtenu ce pardon, il sera puni de mort.

En général le pardon accordé par la victime avant de mourir a pour effet de ramener le meurtre aux proportions d'un meurtre involontaire et de réduire la peine à la purification religieuse suivie d'un an d'exil<sup>1</sup>.

Une autre cause d'immunité bien plus complète encore est la légitime défense. Celui qui tue son agresseur, ἀμυνόμενος ἄρχοντα χειρῶν πρότερον, ne peut subir aucune peine et n'est même tenu à aucune purification. Il y a toutefois deux exceptions à cette règle. La légitime défense n'excuse ni le

---

<sup>1</sup> A Athènes le pardon de la victime faisait obstacle à toute poursuite. V. Démosthène, c. *Panténète*, 21.

filz qui a tué son père, ni l'esclave qui a tué un homme libre.

La troisième espèce de meurtre est celle des meurtres volontaires et prémédités, ἐξ ἐπιβουλῆς. Trois passions principales y poussent les hommes, à savoir la convoitise, ἐπιθυμία, l'ambition, φιλοτιμία et enfin la peur, φόβος. Le crime est pour eux un moyen de se procurer la richesse, les honneurs ou l'impunité. Ici Platon se tient encore plus près de la loi athénienne.

Rappelons d'abord qu'en matière de meurtre la poursuite appartient aux parents de la victime jusqu'au degré de cousin inclusivement, ἐντὸς ἀνεψιότητος καὶ ἀνεψιοῦ. La loi athénienne ajoutait que les enfants des cousins, les gendres, les beaux-pères et même les membres de la phratrie sont chargés de concourir à la poursuite, συνδιώκειν. La parenté par les femmes produit ici le même effet que la parenté par les mâles. La poursuite du meurtre est pour les parents ainsi désignés par la loi un droit et en même temps une obligation étroite imposée par la loi religieuse comme par la loi civile. Celui qui manque à ce devoir contracte personnellement la souillure du crime. Ainsi que nous l'avons vu à propos du meurtre involontaire, il encourt la colère des dieux, et en outre le premier venu peut le citer en justice, le faire condamner à cinq ans d'exil et se faire subroger à la poursuite. Sur ce point le texte de la loi athénienne nous manque, mais il paraît bien probable que Platon n'a fait que la transcrire<sup>1</sup>.

Avant tout, le vengeur du mort doit accomplir certaines cérémonies expiatoires, consistant en prières et en sacrifices accompagnés d'ablutions<sup>2</sup>. Ces rites accomplis, con-

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Macartatos*, 57. Προειπεῖν τῷ κτείναντι ἐν ἀγορᾷ ἐντὸς ἀνεψιότητος καὶ ἀνεψιοῦ, συνδιώκειν δὲ καὶ ἀνεψιοὺς καὶ ἀνεψιῶν παῖδας καὶ γαμβροὺς καὶ πενθεροὺς καὶ φράτορας.

<sup>2</sup> Antiphon, *Choreut.*, 37 : Μὴ ἀπογράφεσθαι τὸν κτείναντα, πρὶν τὴν οἰκίαν τοῦ ἀποθανόντος καθᾶραι καὶ τὰ νομιζόμενα ποιῆσαι.

formément aux prescriptions de la loi religieuse la poursuite commence. Le poursuivant se présente dans l'agora et interpelle publiquement le meurtrier. Il le somme de se tenir éloigné de tous les lieux publics, de ne souiller de sa présence ni les lieux sacrés, ni l'agora, ni les ports, ni aucune assemblée publique. Ce premier acte de poursuite s'appelle la déclaration, *πρόβήσις, προαγόρευσις*. Platon le supprime en tant que formalité. Suivant lui, c'est la loi elle-même qui fait la déclaration et ordonne à l'accusé de ne pas se montrer en public<sup>1</sup>.

L'accusé reste libre pendant l'instruction du procès, mais à la condition de fournir trois cautions solvables acceptées par le président du tribunal. S'il ne veut ou ne peut fournir ces cautions le président s'assurera de sa personne et le gardera aux fers pour le représenter au jour du jugement<sup>2</sup>.

La peine est la mort. Le corps du supplicié ne pourra être inhumé dans le pays. Si le coupable se dérobe par la fuite, il ne pourra jamais revenir, et s'il revient malgré cette interdiction, le premier venu pourra le tuer de sa main, impunément, ou le livrer aux magistrats, qui le feront mourir<sup>3</sup>.

La loi ne punit pas seulement celui qui a frappé de sa propre main, *αὐτοχειρία*. Elle met sur la même ligne celui qui a fait tuer par un autre, ou plus généralement qui a fait périr un homme par un moyen quelconque, *βούλευσις*. La peine est la même; seulement le coupable, en pareil cas, n'est pas tenu de donner caution et, s'il est condamné,

<sup>1</sup> Pollux, VIII, 66 : *Ἐργονται ἱερῶν καὶ ἀγορᾶς οἱ ἐν κατηγορίᾳ φόνου, ἄχρι κρίσεως, καὶ τοῦτο προαγόρευσις καλεῖται*. Suivant Aristote, *Αθ. πολ.* 56, la *προαγόρευσις* était faite par l'archonte roi.

<sup>2</sup> Antiphon, *De cæde Herodis*, 17 : *Ὅστις καθίστησιν ἐγγυητὰς τρεῖς μηδένα τούτων δεθῆναι*. — Cf. le serment des Cinq-Cents dans Démosthène, *c. Timocrate*, 144 : *Οὐδὲ δῆσω Ἀθηναίων οὐδένα δὲ ἂν ἐγγυητὰς τρεῖς καθιστῆ τὸ αὐτὸ τέλος τελούντας*.

<sup>3</sup> Démosthène, *c. Midias*, 43 : *Οἱ φονικὸι τοὺς μὲν ἐκ προνοίας ἀποκτινύοντας θανάτῳ καὶ ἀειφυγίᾳ καὶ δημεύσει τῶν ὑπαρχόντων ζημιούσι*.

il n'est pas privé de la sépulture dans son tombeau de famille<sup>1</sup>.

Peu importe, du reste, que le meurtre soit commis par un étranger ou sur un étranger, par un esclave ou sur un esclave. Seulement, l'esclave qui a tué un homme libre est puni plus rigoureusement. Il est conduit par le bourreau en vue du tombeau de sa victime, battu de verges et mis à mort.

Le suicide est une espèce de meurtre et la loi le condamne. La religion prescrit, en pareil cas, des cérémonies expiatoires. De plus, le suicidé est privé de la sépulture de famille. Son corps doit être déposé dans une fosse isolée et lointaine, sans stèle ni inscription<sup>2</sup>.

Il faut aussi tenir compte des circonstances aggravantes du meurtre. Celui qui a tué avec préméditation son père ou sa mère, ou ses frères, ou ses enfants, ne peut être mis à mort par les parents de la victime, qui sont aussi les siens. Il sera exécuté par la main du bourreau. Son corps nu sera jeté hors de la ville, dans un endroit désigné, à la rencontre de trois chemins. Tous les magistrats, au nom de la cité entière, apporteront chacun une pierre et la jetteront sur la tête du mort. Après cette cérémonie expiatoire, ils emporteront le corps à la frontière et le jetteront dehors, sans sépulture<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Antiphon, *Tétral.*, III, 2, 5 : 'Ο νόμος... τὸν ἐπιβουλεύσαντα κελεύει φονέα εἶναι.

<sup>2</sup> C'était le droit commun de la Grèce, qui ajoutait généralement la peine de l'atimie, Aristote, *Eth. Nicom.*, V, 11, 2. A Athènes, la main du suicidé était mise dans une fosse à part. Eschine, *c. Clésiphon*, 244. Ἐάν τις αὐτὸν διαχρήσῃται τὴν χεῖρα τὴν τοῦτο πράξασαν χωρὶς τοῦ σώματος θάπτομεν. A Chypre, le suicidé était privé de sépulture. Dion Chrysostome, LXIV, p. 592. De même à Thèbes. Aristote, *ap. Zenobium, proverb.*, VI, 17.

<sup>3</sup> La loi athénienne n'avait pas de disposition spéciale pour le parricide, non que ce crime fût inconnu à Athènes, suivant le mot que Cicéron prête à Solon : Cic., *pro Roscio Amerino*, XXV, 70, mais parce que le droit commun paraissait suffisant.

Un homme peut être tué par le choc d'un corps pesant, sans qu'on sache d'où est venu le coup, ni s'il s'agit d'un simple accident. En ce cas, les parents chargés de la poursuite doivent s'acquitter de ce devoir en poursuivant l'objet inanimé qui a été la cause de la mort. C'est pour eux le moyen légal de se mettre à l'abri du soupçon. A Athènes, la procédure était portée devant l'archonte roi et les quatre φυλοβασιλεῖς, qui s'assemblaient au prytanée et rendaient une sentence comparable au verdict du jury du coroner en Angleterre. Si ce tribunal condamnait l'objet incriminé, cet objet était jeté hors des frontières et les parents se trouvaient ainsi justifiés par arrêt<sup>1</sup>. Suivant Platon, l'affaire doit être portée non au prytanée, c'est-à-dire devant un véritable tribunal, mais seulement devant le plus proche voisin, parce qu'il s'agit après tout d'une simple constatation matérielle. Platon ajoute que cette procédure est inutile lorsqu'un homme est frappé de la foudre, ou par tout autre trait lancé de la main des dieux, ce qui implique tous les cas de mort subite. Mais, d'autre part, il veut que la même procédure ait lieu lorsqu'un homme est tué par une bête attelée ou par tout autre animal (domestique). La bête reconnue coupable est tuée et jetée hors du pays. L'affaire est portée par le poursuivant devant un certain nombre d'agronomes, choisis par lui<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Aristocrate*, 76 : Ἐὰν λίθος ἢ ξύλον ἢ σίδηρος, ἢ τι τοιοῦτον ἐμπεσὼν πατάξῃ, καὶ τὸν μὲν βαλόντ' ἀγνοῇ τις, αὐτὸ δ' εἰδῆ καὶ ἔχῃ τὸ τὸν φόνον εἰργασμένον, τούτοις ἐνταῦθα λαγχάνεται. Eschine, *c. Ctésiphon*, 244 : Τὰ μὲν ξύλα καὶ τοὺς λίθους, καὶ τὸν σίδηρον, τὰ ἄφωνα καὶ ἀγνώμονα, εἴαν τῷ ἐμπεσόντᾳ ἀποκτείνῃ, ὑπερορῶμεν. Aristotlee, Ἄθ. πολ. 57 : Δικάζει δ' ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ φυλοβασιλεῖς καὶ τὰς τῶν ἀψύχων καὶ τῶν ἄλλων ζῶων. Depuis qu'il avait été formé dix tribus au lieu de quatre, les φυλοβασιλεῖς n'avaient plus qu'un caractère religieux.

<sup>2</sup> De même la loi de Moïse. *Exode*, xxviii, 28. « Si un bœuf frappe de sa corne un homme ou une femme et qu'ils en meurent, le bœuf sera lapidé et on ne mangera point de sa chair; mais le maître du bœuf sera jugé innocent. » Cf. 29-32.

Il peut arriver qu'un homme soit trouvé mort et que le meurtrier ne soit pas connu et ne puisse être découvert. Dans ce cas, les poursuites doivent être dirigées contre l'auteur inconnu et le jugement prononcé contre lui. Le héraut proclamera que s'il vient à être découvert et reconnu, il sera mis à mort et son cadavre jeté hors du pays<sup>1</sup>.

Il y a enfin des meurtres légitimes. La loi athénienne les confondait dans une même disposition avec les meurtres involontaires. Platon en fait, avec raison, une classe à part. Ainsi il est permis de tuer le voleur de nuit. On peut tuer pour défendre sa vie ou pour repousser un attentat à la pudeur, et dans ce cas le père, le frère et le fils de la victime ont le même droit. Le mari peut tuer l'homme qu'il surprend faisant violence à sa femme. Enfin un homme peut tuer pour sauver la vie de son père ou de sa mère, ou de ses frères, ou de ses enfants, ou de sa femme. Dans tous ces cas le meurtre est légitime et celui qui a tué reste pur<sup>2</sup>.

Après le meurtre vient le crime de blessures, τραύματα, et des mutilations qui en sont la suite, πηρώσεις ἐκ τραυμάτων. Comme le meurtre, les blessures sont de trois sortes suivant qu'elles sont volontaires ou involontaires ou qu'elles ont pour cause une passion telle que la colère ou la peur. Il y en a, au surplus, de tant d'espèces différentes que le législateur, tout en posant quelques règles générales, doit laisser beaucoup à l'appréciation du juge.

Les blessures volontaires se confondent avec le meurtre

<sup>1</sup> La loi athénienne prévoyait le cas. Aristote, ἸΑΘ. πολ. 57 : Ὅταν δὲ μὴ εἰδῆ τὸν ποιήσαντα, τῷ δράσαντι λαγχάνει.

<sup>2</sup> Voici les dispositions de la loi athénienne : Καὶ ἐὰν φέροντα ἢ ἄγοντα βία ἀδίκως εὐθὺς ἀμυνόμενος κτείνῃ, νηποινεὶ τεθνάναι. — Ἐάν τις ἀποκτείνῃ... ἐπὶ δάμαρτι, ἢ ἐπὶ μητρὶ, ἢ ἐπ' ἀδελφῆ, ἢ ἐπὶ θυγατρὶ, ἢ ἐπὶ παλλακῆ ἢ ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχη, τούτων ἕνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα. Démosthène, *c. Aristocrate*, 53, 60. Ces sortes d'affaires étaient portées devant les éphètes siégeant ἐπὶ Δελφίνων ἂν τις ὁμολογῆ μὲν κτείνειν, ἐνόμῳ δὲ φῆ δεδρακέναι. Cf. ἸΑΘ. πολ., 57.

manqué. Le coupable a voulu tuer, il n'a fait qu'une blessure. A vrai dire c'est un meurtre, car peu importe le résultat, et c'est bien ainsi que l'entendait la loi athénienne<sup>1</sup>. Mais Platon voit un motif d'atténuation dans cette circonstance qu'il n'y a pas eu mort d'homme. Il laisse donc au coupable la vie et la jouissance de ses biens. Il le condamne seulement à un exil perpétuel, sans parler de l'indemnité qu'il devra payer à sa victime d'après l'estimation faite par le tribunal.

Cette atténuation s'applique même à l'époux qui a blessé son conjoint, voulant lui donner la mort, mais elle ne s'applique pas au fils qui a blessé son père, ni à l'esclave qui a blessé son maître, ni aux blessures faites entre frères et sœurs. On rentre alors dans la règle générale qui punit de mort ces sortes de meurtres quoiqu'ils aient manqué leur effet. L'époux même auquel la loi fait ainsi grâce de la vie perd ses biens qui passent à ses enfants. S'il n'a pas d'enfants, son lot est donné à un enfant pris dans une autre famille par une sorte d'adoption forcée.

Les blessures faites dans la colère n'entraînent en général qu'une peine pécuniaire. Le coupable paiera le dommage au double ou au quadruple suivant que la blessure est ou n'est pas guérissable. L'indemnité est du triple dans le cas où la blessure, même guérissable, rend le blessé difforme ou ridicule<sup>2</sup>, mais ce n'est pas tout. L'État perd un défenseur en la personne du blessé qui devient incapable du service militaire. Le coupable devra donc faire le service qui était dû par sa victime, faute de quoi il pourra être poursuivi en justice par toute personne et condamné comme coupable d'ἀστρατεία.

<sup>1</sup> Lysias, *c. Simon*, 42 : Ὅσοι ἐπιβουλεύσαντες ἀποκτεῖναι τινὰς ἔτρωσαν, ἀποκτεῖναι δὲ οὐκ ἠδυνήθησαν, περὶ τῶν τοιούτων τὰς τιμωρίας οὕτω μεγάλας κατεστήσαντο, ἡγούμενοι ὑπὲρ ὧν ἐβούλευσαν καὶ προνοήθησαν, ὑπὲρ τούτων προσήκειν αὐτοῖς δίκην δοῦναι.

<sup>2</sup> Je suis ici la correction proposée par Orelli, *τριπλασίαν* au lieu de *τετραπλασίαν*.



Si le délit de blessures faites dans la colère se produit entre personnes issues du même sang, Platon veut que l'affaire soit portée devant un tribunal de famille composé des ascendants et des parents des deux sexes, soit par les hommes, soit par les femmes jusqu'au degré d'enfants de cousins. Si ce tribunal décide que l'accusé est coupable, elle le remettra aux ascendants qui détermineront la peine, et si les ascendants ne peuvent s'entendre on s'en remettra à l'arbitrage des gardiens des lois. S'il s'agit de blessures faites par les descendants à des ascendants, Platon écarte le tribunal de famille. Il exige seulement que les juges aient passé l'âge de soixante ans et qu'ils aient des enfants issus de leur sang, non adoptifs. La peine en ce cas peut aller jusqu'à la mort.

Si le délit est commis par un esclave sur une personne libre, le maître de l'esclave a le droit ou de prendre à sa charge la réparation du dommage ou de faire l'abandon noxal. S'il prétend qu'il y a eu entente frauduleuse entre l'esclave et le blessé, les juges décident, mais s'il succombe dans sa prétention il est condamné au triple; s'il réussit il peut faire subir à son adversaire la peine du plagiat, ou vol d'esclaves.

Quant aux blessures involontaires, il n'y a rien à en dire. C'est un simple dommage à réparer.

Après le meurtre et les blessures, et toujours dans l'ordre des faits de violence, on arrive au délit d'outrage, *αἰκία*. Dans le droit athénien, la *δίκη αἰκίας* était ouverte à toute personne qui avait été frappée sans provocation<sup>1</sup>. Platon introduit ici de nombreuses distinctions. Il admet que les vieillards ont le droit de corriger les jeunes gens<sup>2</sup>. Les voies de fait entre personnes du même âge sont une gros-

<sup>1</sup> V. comme exemple de *δίκη αἰκίας* le plaidoyer de Démosthène, c. *Conon*.

<sup>2</sup> C'est le droit spartiate. Xénophon, *République des Lacédémoniens*, II, 40; Denys d'Halicarnasse, *Ant. rom.*, XX, 2.

sièreté que le mépris des honnêtes gens suffit à réprimer, mais celui qui frappe une personne plus âgée que lui de vingt ans au moins, est mis aux fers pendant un an au moins ; la durée de l'emprisonnement est portée à deux ans au moins si le coupable est un étranger, et à trois ans au moins s'il est métèque. Toute personne qui voit commettre un délit de ce genre est tenue d'intervenir et de séparer les combattants, même en employant la force s'il est du même âge ou plus jeune que la personne frappée, sous peine d'une amende qui varie de vingt drachmes à une mine, suivant la classe. La juridiction en cette matière appartient à l'autorité militaire : stratèges, taxiarches, phylarques et hipparques.

Le délit d'outrage prend un caractère de gravité exceptionnelle quand il s'adresse à un père, à une mère ou à tout autre ascendant<sup>1</sup>. En pareil cas toute personne est tenue de prêter main-forte et ne peut manquer à ce devoir sans s'exposer à une peine sévère : le fouet si c'est un esclave, le bannissement à perpétuité si c'est un métèque, la malédiction de Jupiter si c'est un citoyen. Quant au coupable il est banni à perpétuité de la ville, relégué à la campagne et exclu de tous les lieux sacrés. S'il approche d'un lieu sacré les agronomes le feront battre de verges ou lui infligeront tout autre châtiment arbitraire. S'il reparaît dans la ville il sera mis à mort. Il est interdit à toute personne libre d'avoir avec lui aucun contact, à peine de partager la souillure du crime et les exclusions qui en sont la conséquence, jusqu'à ce que cette souillure lui soit enlevée par une purification. Tout magistrat est chargé sous sa responsabilité personnelle de tenir la main à l'exécution de ces mesures.

---

<sup>1</sup> La loi athénienne donnait en pareil cas une action publique γραφή γονέων κακώσεως. Elle portait expressément : ὁ τοῦς γονέας τύπτων, ἢ μὴ τρέφων, ἢ μὴ παρέχων οἰκησιν καὶ τὰ ἐπιτήδεια ἀτιμος ἔστω. L'atimie entraînait, comme on le sait, l'exclusion de l'agora, à peine d'emprisonnement. V. Démosthène, *c. Timocrate*, 105.

Si c'est un esclave qui frappe un homme libre, tout survenant doit prêter main-forte. L'esclave sera garrotté et livré à la personne frappée qui lui donnera autant de coups de fouet qu'elle voudra, sans toutefois le tuer ou le mutiler. Il sera ensuite remis à son maître, mais ne pourra être délié que du consentement de la personne qu'il aura frappée.

Des violences contre les personnes Platon passe au crime d'impiété, ἀσεβεία. Les anciens, et spécialement les Athéniens, ne connaissaient pas ce que nous appelons aujourd'hui la liberté de la pensée et de la conscience. La religion était une partie essentielle des institutions nationales. C'était un crime non-seulement d'offenser la religion par des actes, mais même d'écrire ou de parler contre elle, même d'avoir en cette matière des opinions contraires aux dogmes officiels. Socrate fut poursuivi et condamné parce qu'il ne regardait pas comme des dieux ceux que l'État reconnaissait comme tels, et parce qu'il introduisait des divinités nouvelles<sup>1</sup>. A ce crime s'appliquaient d'abord les lois écrites, puis les lois non écrites<sup>2</sup>, dont la tradition se conservait dans l'antique famille des Eumolpides. C'est assez dire qu'il n'y avait pas d'incrimination plus vague ni d'accusation plus terrible, d'autant que la peine était laissée à l'arbitraire du juge, qui souvent pronçait la mort.

Ici Platon cherche à définir. Pas plus que les Athéniens il ne songe à la liberté de conscience, mais il sent la nécessité de donner une base solide à la loi sur l'impiété. L'impiété, suivant lui, se manifeste de trois manières. On pense ou qu'il n'y a point de dieux, ou qu'ils ne s'occupent point des hommes, ou qu'on en fait ce qu'on veut en leur

<sup>1</sup> Xénophon, *Memorab.*, I, 1 : Ἄδικεῖ Σωκράτης οὐς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν.

<sup>2</sup> Lysias, *c. Andocide*, 10 : Μὴ μόνον τοῖς γεγραμμένοις νόμοις περὶ τῶν ἀσεβούντων, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀγράφοις καθ' οὓς Εὐμόλπιδαι ἐξηγοῦνται.

offrant des présents. Ces opinions peuvent rester à l'état purement théorique ou se traduire par des actes matériels. Cette seconde sorte d'impiété est la plus grave ; c'est celle des hommes qui vivent comme des brutes, séduisent les âmes des vivants, prétendent évoquer celles des morts, promettent de tout obtenir des dieux au moyen de sacrifices, de prières, d'enchantements et ruinent ainsi les particuliers, les familles et les États. Avant d'édicter des peines, Platon commence par démontrer l'existence de Dieu, la providence et la justice divine. Cette démonstration fait l'objet d'une longue digression qui remplit tout le dixième livre. C'est alors seulement qu'il incrimine l'impiété.

La poursuite n'est pas abandonnée au premier venu. Les magistrats recevront les dénonciations ; mais eux seuls pourront introduire l'affaire devant le tribunal, sous leur responsabilité, car s'ils s'abstiennent de poursuivre ils pourront eux-mêmes être accusés d'impiété. Il n'y a crime que quand l'impiété se traduit au dehors par des paroles ou des actes, et chaque acte est frappé d'une peine distincte qui est déterminée par le tribunal suivant la gravité du fait, mais ne peut descendre au-dessous de l'emprisonnement.

S'il s'agit d'opinions purement théoriques, la peine est de cinq ans au moins d'emprisonnement dans le pénitencier ou sophronistère. Cette peine sera subie dans l'isolement. Le détenu ne pourra recevoir d'autres visites que celle des membres du conseil de nuit qui iront l'entretenir pour son amendement et le salut de son âme. A l'expiration du temps fixé, si le détenu paraît amendé il sera placé en surveillance chez des personnes sages ; sinon, ou en cas de récidive, la peine sera la mort.

Quant à ceux dont l'impiété se manifeste par des actes coupables, ils seront mis aux fers dans une prison éloignée de la ville, et y resteront dans un isolement absolu, recevant leur nourriture de la main d'un esclave. A leur mort ils seront jetés sans sépulture hors des frontières, et qui-

conque aidera à les ensevelir pourra être poursuivi pour impiété par le premier venu. Leurs enfants seront traités comme orphelins et l'État en prendra soin.

Le culte des dieux étant une institution publique ne peut avoir lieu que dans les édifices consacrés publiquement et ouverts à tous, sous l'autorité des prêtres et des prêtresses<sup>1</sup>. Il est interdit de posséder des lieux de culte dans des maisons particulières, et d'y célébrer des cérémonies différentes de celles du culte public. En cas de contravention les gardiens des lois enjoindront de transporter les objets de culte dans les lieux consacrés au culte public, et cela sous peine d'amende.

Celui qui offre un sacrifice étant en état d'impureté, à raison d'un acte d'impieété commis avec discernement, se rend par là même coupable d'impieété et sera puni de mort. La question de discernement sera jugée d'abord par les gardiens des lois qui traduiront ensuite le coupable, s'il y a lieu, devant le tribunal.

---

<sup>1</sup> Cicéron, *De legibus*, II, 8-10. Separatim nemo habessit Deos : neve novos, sed ne advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto.

---

## CHAPITRE VII.

## DROIT CIVIL (suite). — CONTRATS ET OBLIGATIONS.

Des délits nous passons aux contrats, *συμβόλαια*. En cette matière la règle générale est celle-ci : « Nul ne doit toucher à ce qui m'appartient, sans ma permission, et réciproquement je ne dois pas toucher à ce qui appartient à d'autres. » C'est au fond la règle que le droit romain formulera en ces termes : « *Suum cuique tribuere, alterum non lædere.* »

Parlons d'abord du trésor. C'est un dépôt qui a été confié à la terre, il appartient à celui qui l'a fait. Si ce n'est pas toi qui as fait le dépôt, disait Solon, tu n'as pas le droit de le prendre<sup>1</sup> ! La peine était la mort. Le fait était considéré comme un vol, mais on a vu que Platon n'admet pas la peine de mort pour le vol, et d'ailleurs il peut se faire que le trésor trouvé n'eût plus de maître. On consultera donc l'oracle de Delphes qui dira ce qu'il faut faire du trésor et de l'inventeur. Tout heureux hasard étant consi-

---

<sup>1</sup> Diogène de Laerte, I, 57 : « *Α μή ἔθου μή ἀνέλθῃ· εἰ δὲ μή, θάνατος ἢ ζημία.* »

déré comme un présent des dieux, il était naturel de s'adresser aux dieux pour l'interpréter.

Le législateur n'a plus dès lors qu'une chose à faire, c'est de pourvoir à ce que le fait de l'enlèvement ne reste pas ignoré. Quiconque en aura été témoin sera tenu de révéler le fait aux magistrats (astynomes, agoranomes, agromomes). Pour l'homme libre cette dénonciation est un devoir d'honneur. Si le témoin est esclave, la loi lui promet la liberté s'il parle, et le menace de mort s'il se tait.

La règle ainsi posée pour le trésor s'applique à toute espèce d'objets trouvés. Ces objets, s'ils n'ont plus de maître, appartiennent, de par la coutume, à Hécate, la divinité des chemins. Nul ne doit y toucher, à peine de restituer au décuple. Si le coupable est esclave, il pourra être corrigé rudement par le premier qui le surprendra et qui sera âgé de trente ans au moins.

Ceci conduit à parler de la revendication d'une chose mobilière. Cette action ne peut être appliquée aux immeubles, qui ne sont pas dans le commerce, et dont l'attribution constatée par les registres publics ne peut donner ouverture à aucune difficulté; mais il en est autrement des biens meubles, qui peuvent être détenus sans titre légitime. En ce cas le revendiquant citera le détenteur devant le tribunal, et fera la preuve de sa propriété. La meilleure de toutes les preuves est celle qui résulte des inventaires qui doivent être déposés entre les mains des magistrats. A cet effet la chose revendiquée doit être produite par le détenteur, et si elle est reconnue comme figurant sur un inventaire, la question de propriété se trouve tranchée au profit soit d'une des deux parties, soit d'un tiers. Dans ce dernier cas, elle est remise à celle des deux parties qui s'engage à la rendre au tiers propriétaire, et fournit caution solvable. Si la chose revendiquée ne figure pas sur les inventaires, on a recours aux moyens ordinaires de preuve, et provisoirement la chose est mise sous séquestre entre les mains des trois magistrats les plus âgés. Les frais

de séquestre, notamment s'il s'agit d'un animal, sont à la charge de la partie qui est déclarée propriétaire. Le jugement doit être rendu dans les trois jours. Tout ceci, à l'exception, bien entendu, des inventaires, est du droit athénien pur, où la revendication, ἀμφισβήτησις, commençait par une action *ad exhibendum*, εἰς ἐμφανῶν κατάστασιν.

Une revendication d'un autre genre est celle qui a pour objet un homme emmené comme esclave, soit que le revendiquant, se prétende propriétaire, soit qu'il agisse dans l'intérêt de la liberté, ἀπαίρεσις εἰς ἐλευθερίαν, *vindicatio in libertatem*. Le cas était fréquent et il est prévu dans toutes les anciennes lois. Outre le droit athénien et le droit romain, nous pouvons aujourd'hui comparer la loi de Gortyne, qui traite cette matière en grand détail. Platon veut que l'esclave fugitif puisse être arrêté et saisi par son maître, ou par toute personne agissant dans l'intérêt du maître. Il peut être lié et emmené sans autre forme de procès et n'a pas le droit de se défendre, mais un tiers peut intervenir et s'opposer à la saisie. Si le tiers intervenant prétend que l'homme lui appartient, c'est une revendication ordinaire. S'il prétend que l'homme ainsi emmené est libre, il peut se le faire remettre immédiatement, à la condition de fournir trois cautions solvables. En dehors de cette voie légale, tout obstacle apporté à la saisie est puni, comme voie de fait, d'une amende égale au double du dommage. Ici encore Platon n'a fait que transcrire fidèlement la loi athénienne. Le revendiquant *in libertatem* ne pouvait se faire remettre la personne saisie qu'à la condition de fournir des cautions; s'il s'opposait par la force à la saisie, il se rendait coupable du délit de violence (βιαιῶν) et encourait des dommages-intérêts<sup>1</sup>.

Mais cette loi n'était pas, à beaucoup près, le droit commun de la Grèce, A Gortyne, le maître, ou celui qui

---

<sup>1</sup> Lysias, *c. Pancléon*. Démosthène, *c. Nééra*, 45. Isée, *Fragments du plaidoyer pour Eumathès*.



se prétendait tel, n'avait pas le droit de saisir sans jugement<sup>1</sup>. Par contre, le revendiquant ne pouvait pas se faire remettre avant tout jugement l'homme dont son adversaire était en possession. Vainement aurait-il offert caution. La loi porte seulement que si l'homme dont il s'agit est reconnu libre par jugement, il sera mis en liberté dans les cinq jours, à peine de cinquante statères d'amende, plus un statère par chaque jour de retard.

Dans d'autres contrées de la Grèce on suivait un système tout opposé. On le voit dans les actes d'affranchissement qui nous sont parvenus en si grand nombre, à Delphes et ailleurs. Non seulement toute personne peut saisir et emmener sans jugement l'homme qu'elle prétend être son esclave, mais toute personne a le droit d'intervenir et de s'opposer à la saisie par la force<sup>2</sup>, sous réserve de la question de propriété qui doit être jugée par les tribunaux.

Comme on le voit, entre ces deux systèmes la loi athénienne avait adopté un terme moyen. La loi des XII tables avait fait de même<sup>3</sup>, et Platon s'y conforme.

L'affranchi qui ne s'acquitte pas exactement de ses devoirs envers son patron peut aussi être saisi et emmené, comme l'esclave. Lui aussi ne peut pas se défendre, car l'affranchi n'est pas recevable à plaider contre son patron, mais sans doute l'intervention d'un tiers était admise dans ce cas comme dans l'autre. Les obligations de l'affranchi

<sup>1</sup> Loi de Gortyne, ligne 1 : πρὸ δίκας μὴ ἄγειν.

<sup>2</sup> La formule est celle-ci : Εἰ δὲ τίς κα ἄπτηται Πλάτορος ἐπὶ καταδουλισμῷ... οἱ παρατυγχάνοντες κύριοι ὄντω συλέοντες Πλάτορα ὡς ἐλεύθερον ὄντα, ἀζάμιοι ὄντες καὶ ἀνυπόδικοι πάσας δίκας καὶ ζαμίας. Wescher et Foucart, *Inscriptions de Delphes*, 1863, n° 135.

<sup>3</sup> A Rome, le maître exerçait la *manus injectio*, mais le tiers qui se présentait comme *adsertor libertatis* devait *vocare in jus* et, en attendant jugement, obtenir du prêteur la liberté provisoire qui, du reste, était de droit, *vindicix secundum libertatem*.

envers son ancien maître sont définies par la loi<sup>1</sup>. Trois fois par mois il doit se présenter chez son patron et lui offrir ses services en tout ce qui est juste et possible. Il ne peut se marier que du consentement de son patron. Enfin il ne peut devenir plus riche que son patron; le cas échéant le patron s'approprie l'excédent. L'affranchi est, du reste, assimilé au métèque. Comme lui il ne peut rester dans le pays plus de vingt ans, à moins d'une permission spéciale et, si la fortune atteint le taux de la troisième classe du cens, il doit quitter le pays dans un délai de trente jours, sous peine de mort et de confiscation. Toutes actions entre affranchis et patrons seront jugées par les tribunaux de tribu, à moins qu'elles ne soient arrangées par arbitres ou par l'intervention des voisins.

Quel que soit l'objet de l'action en revendication, le défendeur a un moyen de s'y soustraire personnellement, c'est de nommer son auteur, celui de qui il tient la chose par vente, donation ou autrement, de prendre le revendiquant par la main et de le conduire en présence de ce nouvel adversaire<sup>2</sup>. Si le garant est solvable et capable d'ester en justice, il est tenu de prendre le fait et cause du défendeur primitif, et le demandeur doit l'accepter pour

<sup>1</sup> A Athènes, l'ancien patron avait contre son affranchi la *δίκη ἀποστασίου*, pour services non rendus.

<sup>2</sup> Le terme légal est *ἀνάγειν*. Harpocraton l'explique ainsi : *Τὸ μηνύειν τὸν πεπρακότα καὶ ἐπ' ἐκείνον ἰέναι*. — De même le *Lexicon Seguerianum* (p. 214) : *Ὅταν ἀμφισθητῆ τις περὶ οἰκέτου ὡς οὐ δεόντως πραθέντος, ὁ τὸν οἰκέτην διακατέχων παραγίνεται ἐπὶ τὸν πεπρακότα καὶ ἀναγκάζει αὐτὸν συνίστασθαι τὴν δίκην πρὸς τοὺς ἀμφισθητοῦντας· καὶ τοῦτο καλεῖται ἀνάγειν εἰς πράτην*. — Isée (*Sur la succession d'Aristarque*, 24) se sert d'une autre expression. Au lieu de « conduire contre le garant », il dit « présenter le garant » : *θέτην ἢ πρατῆρα παρέχεσθαι*. Les anciens interprètes, et avec eux Grou et Cousin, ont cru à tort qu'il s'agissait ici d'une action en résolution. — Le terme *αὐτομάχην* s'employait du défendeur qui reste seul en cause, sans appeler garant. V. Harpocraton et Suidas.

adversaire. Mais pour paralyser ainsi la demande principale, la loi veut que le demandeur soit conduit au garant dans les trente jours qui suivent la demande, si le garant est un citoyen ou un métèque. Si c'est un étranger de passage, le délai est de cinq mois, c'est-à-dire des cinq mois d'été pendant lesquels la navigation est ouverte et le commerce permis. La procédure ainsi décrite par Platon tend à ce que nous appelons la garantie formelle, par opposition à la garantie simple. Elle était pratiquée non seulement à Athènes mais encore dans l'Égypte macédonienne, comme on le voit par le procès d'Hermias<sup>1</sup>. De même à Rome<sup>2</sup>. Mais c'est surtout dans les lois barbares qu'on la trouve le plus fréquemment employée. On la rencontre à chaque pas dans tous les monuments du droit primitif.

Après la théorie de la revendication vient celle de la vente. Platon exige qu'elle ait lieu au comptant, et que la livraison soit faite dans l'emplacement de l'agora qui est destiné à l'espèce de marchandises vendues. Les ventes à crédit ne sont pas nulles, mais ne peuvent donner lieu à aucune action en justice. On serait tenté de croire que c'est là une idée purement spéculative. On se tromperait. Une disposition semblable se trouvait déjà dans les lois données par Charondas aux villes doriennes de la Sicile et de la grande Grèce<sup>3</sup>. La même raison conduit Platon à refuser toute action en justice pour les éranes, c'est-à-dire pour les avances faites à titre de service d'ami et à charge

<sup>1</sup> V. le plaidoyer de Dinon dans le procès d'Hermias, texte publié par A. Peyron, dans les *Mémoires de l'Académie de Turin*, 1828, et la traduction dans la *Revue historique de législation et de jurisprudence*, 1883, p. 191.

<sup>2</sup> Hermogénien, l. 74, § 2, D., *De evictionibus* (XXI, 2). *Mota quæstione interim non ad pretium restituendum sed ad rem defendendam venditor conveniri potest.*

<sup>3</sup> Théophraste, *Περὶ νόμων*, ap. Stobée, ch. 42 : Οὔτοι (Charondas et Platon) παραχρήμα κελεύουσι δίδοναι καὶ λαμβάνειν· ἐὰν δέ τις πιστεύσῃ μὴ εἶναι δίκην· αὐτὸν γὰρ αἴτιον εἶναι τῆς ἀδικίας.

de réciprocité. A Athènes, les éranes quand ils étaient faits entre associés, en vertu d'une sorte de contrat d'assurances, donnaient ouverture à une action<sup>1</sup>. Platon supprime cette action, sans doute parce qu'il serait trop facile de déguiser sous cette forme une vente ou achat à crédit<sup>2</sup>.

Par la suppression des opérations à crédit la théorie de la vente se trouve singulièrement simplifiée. Il reste toutefois la question de la responsabilité du vendeur et des recours en garantie, ἀναγωγή. Et d'abord, le vendeur, pour qu'on puisse le retrouver facilement, est tenu de faire connaître son domicile et, si le prix qu'il a reçu dépasse cinquante drachmes, il doit rester dans la ville et ne peut s'éloigner avant dix jours. Cette disposition n'est pas de nature à encourager le commerce, mais c'est précisément le but que Platon s'est proposé. Le principal recours de l'acheteur contre le vendeur a lieu à raison des vices de la chose vendue, spécialement lorsque cette chose est un esclave ou un animal domestique. Pour les esclaves les principaux vices donnant lieu à un recours sont la phthisie, la pierre, la strangurie et l'épilepsie. Si l'acheteur a connu le vice, parce qu'il lui a été déclaré avant le contrat, ou qu'il est apparent pour tout le monde, ou bien encore si l'acheteur, à raison de ses connaissances et de son expérience,

---

<sup>1</sup> Ἐρανικαὶ δίκαι, Pollux, VIII, 37, 101 et 144. De même à Delphes, au moins lorsque la dette était garantie par une caution. Wescher et Foucart, *Inscriptions de Delphes*, n° 139. Aristote place les δίκαι ἔρανικαί parmi les δίκαι ἔμμηνοι, qui devaient être jugées dans le mois. Ἄθ. Πολ., 52.

<sup>2</sup> Sur les δίκαι ἔρανικαί, v. Harpocraton, v° Ἐμμηνοὶ δίκαι. — V. sur les éranes les textes réunis dans Hermann-Thalheim, *Gr. Rechtsalterthümer*, p. 65 et 97. Il faut joindre à ces textes le plaidoyer récemment découvert d'Hypéride, *contre Athénogène*, col. 3, ligne 24, et col. 4, ligne 10. La matière des éranes est très difficile, et nous ne pouvons l'approfondir ici. V. Harpocraton, v° Ἰδιωτικά, et Démosthène, c. *Midias*, 184, 185, c. *Aristogiton*, I, 21, 22.

comme médecin ou maître de gymnase, doit être présumé avoir connu le vice, il n'a pas de recours. Le recours n'est ouvert qu'à l'acheteur qui a ignoré le vice et qui n'était pas assez expérimenté pour le découvrir. Il doit être exercé pour l'épilepsie dans le délai d'un an, pour tout autre vice dans le délai de six mois. Il tend à la résolution de la vente. Le prix est restitué au double ou au simple suivant que le vendeur a ou non connu ou dû connaître le vice caché. L'affaire est jugée par des médecins que les parties désignent d'un commun accord<sup>1</sup>. Une autre sorte de vice caché est celui de l'esclave qui a commis un meurtre et se trouve par suite sujet à l'abandon noxal. En ce cas le recours en garantie est donné non seulement à l'acheteur primitif, mais à chacun des acheteurs successifs, à condition qu'il ait ignoré le fait au moment de la vente, et le délai court à partir du jour où le fait lui a été révélé. En ce cas le jugement est rendu par les cinq plus jeunes gardiens des lois et, s'il est prouvé que le vendeur connaissait le vice, il est condamné à rendre le prix au triple, et à purifier les maisons de l'acheteur, conformément au rituel.

Comme on le voit, la garantie des vices cachés ne suppose pas nécessairement la mauvaise foi du vendeur. Il n'y a délit que dans les cas de tromperie et de fraude. La loi athénienne punissait sévèrement la tromperie dans toutes les affaires. Κατὰ τὴν ἀγορὰν ἀψευδεῖν, ne tromper personne au marché, était une règle générale et absolue<sup>2</sup>. Pour assurer ce résultat, Platon interdit aux vendeurs toutes manœuvres. Ils ne pourront vendre qu'à prix fixe, c'est-à-dire au prix qu'il auront eux-mêmes fixé pour toute la journée. Ils ne pourront ni vanter leur marchandise ni

<sup>1</sup> C'est la loi de Solon. Hypéride, *c. Athénogène*, col. 6 et 7 : ...ἕτερος νόμος κελεύει περὶ ὧν ὁμολογοῦντες ἀλλήλοις συμβάλλουσιν· ὅταν τις πωλῆ ἀνδράποδον προλέγειν ἕαν τι ἔχη ἀρρώστημα· εἰ δὲ μὴ, ἀναγωγὴ τούτου ἔστιν.

<sup>2</sup> Hypéride, *c. Athénogène*, col. 6, l. 17 : Ὁ μὲν τοίνυν εἷς νόμος κελεύει ἀψευδεῖν ἐν τῇ ἀγορᾷ.

mettre en usage les serments, sans s'exposer à une correction manuelle de la part de tout témoin du fait âgé de plus de trente ans<sup>1</sup>.

Quant à la fraude proprement dite, ou tromperie sur la nature de la marchandise, κιδδηλεια, c'est un délit qui entraîne la confiscation de la marchandise falsifiée. En outre, la condamnation sera publiée dans l'agora, par la voix du héraut, et le coupable recevra de la main du héraut autant de coups de fouet qu'il y a de drachmes dans le prix par lui demandé<sup>2</sup>. La poursuite peut être intentée par toute personne, même par un esclave ou un métèque. La loi attribue même, en ce cas, la chose confisquée au poursuivant, à titre de récompense. Si le poursuivant est un citoyen, la chose confisquée est consacrée aux divinités de l'agora. Les magistrats (gardiens des lois, agoranomes, astynomes) sont chargés par la loi de s'entendre avec les gens experts et de faire des édits ou règlements sur l'usage de l'agora. A Rome, ce soin était confié, comme on sait, aux édiles curules.

Qu'on ne s'étonne pas de voir la tromperie frappée de peines aussi déshonorantes. Il ne faut pas oublier que c'est un délit propre aux marchands, or la marchandise, καπηλεια, est une profession interdite aux citoyens, permise seulement aux étrangers et aux métèques. Ce n'est pas que Platon méconnaisse les avantages et même la nécessité du commerce et des échanges, mais les habitudes malheureusement trop fréquentes des gens qui tiennent boutique ou auberge lui paraissent incompatibles avec la vie que doivent mener les gens bien élevés. Le citoyen, pourvu d'un lot de terre par la loi, ne peut faire le commerce à

<sup>1</sup> Ce mode de correction, étranger aux mœurs athéniennes, était au contraire habituellement pratiqué à Lacédémone. Nous en avons déjà vu un exemple; cf. Xénophon, *République des Lacédémoniens*, II, 8; IV, 6; IX, 5.

<sup>2</sup> Même observation. Il ne faut pas oublier, toutefois, que les marchands sont des métèques.

aucun titre ni directement ni indirectement. Celui qui contrevient à cette défense peut être mis en accusation par toute personne, comme déshonorant sa famille, et condamné à un an de fers et au double en cas de récidive. Le citoyen doit vivre en homme libre, conformément à l'appréciation d'un jury d'honneur, souverain arbitre en pareille matière et composé des citoyens qui ont été couronnés pour leur vertu. La loi toutefois ne lui interdit pas d'acheter ou de vendre pour le compte d'un autre citoyen son égal, ou comme représentant de sa mère, de son père ou d'un de ses ascendants, c'est-à-dire d'une personne non commerçante.

La profession de marchand, nécessaire après tout, est donc réservée aux étrangers et aux métèques, mais ils ne l'exerceront pas librement. La carrière est trop périlleuse et il y a comme une pente glissante qui entraîne au mal. Les gardiens des lois prendront l'avis de gens experts dans chaque corps de métier, calculeront pour chaque produit le prix de revient et fixeront les prix de vente en conséquence, de manière à assurer au marchand un bénéfice modéré et raisonnable. Les réglemens ainsi faits sont remis, pour être exécutés, à la vigilance des agoranomes, des astynomes et des agronomes et, cela fait, Platon croit avoir concilié les besoins du commerce avec les intérêts de l'État. Remarquons toutefois qu'il s'agit d'une taxe temporaire et périodique et débattue avec les intéressés, comme l'est chez nous la taxe de la viande et du pain. La loi économique de l'offre et de la demande n'est pas aussi complètement méconnue qu'on pourrait le croire au premier abord.

Du contrat de vente pris comme type, Platon s'élève à une conception plus haute, celle du contrat en général, mais sans entrer dans l'analyse qu'on serait en droit d'attendre d'un philosophe comme lui. Il se borne à poser cette règle que tout contrat doit être exécuté à moins qu'il n'ait été extorqué par violence, ou que l'exécution n'en

soit rendue impossible soit par une loi ou un décret, soit par un événement fortuit et imprévu. A part ces exceptions, toute inexécution de contrat donne lieu à une action ἀτελοῦς ὁμολογίας, qui est portée devant le tribunal de tribu si l'affaire n'a pu être arrangée par des arbitres ou par les voisins<sup>1</sup>.

Comme la vente, le louage est un contrat de bonne foi où toute tromperie est interdite. Il ne s'agit pas ici du louage des terres et des maisons, puisque chaque citoyen habite sa maison et exploite lui-même sa terre à l'aide de ses esclaves, mais un État ne peut subsister sans industrie, et bien loin d'exclure les ouvriers et artisans, Platon les place sous la protection spéciale de deux divinités, Athéna et Héphaïstos. En matière de louage d'ouvrage, μίσθωσις, tout se réduit à la question de savoir si l'ouvrier a fait l'avance de son travail ou si le maître a fait l'avance du salaire. L'ouvrage doit être livré ou le paiement fait au terme convenu. Si l'ouvrier manque à son obligation, il rend le prix qu'il a reçu et n'en reste pas moins tenu de fournir gratuitement son travail. Si c'est le maître qui se trouve en retard de payer, il est tenu au double et, après une année, il devra en outre des intérêts moratoires calculés à une obole par drachme et par mois, c'est-à-dire que le capital dû s'augmentera chaque mois d'un sixième. En général, toute infraction au contrat de louage d'ouvrage donne lieu à une action qui est portée devant les juges de tribu.

---

<sup>1</sup> Platon ne relève ici qu'un seul vice du consentement, celui de violence, mais il parle ailleurs de l'erreur et du dol. V. *Criton*, 14 : Οὐχ ὑπ' ἀνάγκης ὁμολογήσας, οὐδὲ ἀπατηθεὶς, οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἀναγκασθεὶς βουλευσασθαι. Cf. Aristote, *Rhétorique*, I, 15. — L'obstacle provenant de la loi était déjà écrit dans la loi de Solon : ἐὰν μὴ ἀπαγορεύσῃ δημόσια γράμματα, Gaius, l. 3 D., *De collegiis* (XLVII, 22). Cf. Aristote, *loc. cit.* Quant aux événements imprévus, on les appelait aussi θεοῦ βία. « Vis major quam Græci θεοῦ βίαν appellant » dit Gaius dans son Commentaire sur l'édit provincial, L. 25 D., *Locati conducti* (XIX, 2).



## CHAPITRE VIII.

DROIT CIVIL (suite et fin). — RAPPORTS DE FAMILLE. —  
TUTELLE. — SUCCESSIONS.

---

Il y a encore d'autres obligations, celles qui résultent de la tutelle des mineurs, mais avant de traiter ce sujet il convient de régler tout ce qui concerne les testaments et les successions, car c'est la mort du père de famille qui donne ouverture à la tutelle des orphelins. En général le testament n'appartient pas au droit primitif. Les biens étant la propriété non d'un homme mais d'une famille, le chef de la famille ne peut pas en disposer arbitrairement. A Athènes, c'est Solon qui a introduit la liberté de tester, non pas absolue sans doute, mais très large, alors du moins que le testateur ne laisse pas d'enfants<sup>1</sup>. Pour Platon cette li-

---

<sup>1</sup> Isée, *Succession de Pyrrhus*, § 68 : 'Ο γὰρ νόμος διαρρήδην λέγει ἔξεῖναι διατίθεσθαι ὅπως ἂν ἐθέλη τις τὰ ἑαυτοῦ, εἰ μὴ παῖδας γνησίου καταλίπη ἄρρενας, ἂν δὲ θηλείας καταλίπη, σὺν ταύταις. — Plutarque, *Solon*, 21. Hypéride, *c. Athénogène*, col. 8, l. 1 : Κελεύει (ὁ περὶ τῶν διαθηκῶν νόμος) ἔξεῖναι τὰ ἑαυτοῦ διατίθεσθαι ὡς ἂν τις βούληται, πλὴν ἢ γήρως ἔνεκεν ἢ νόσου ἢ μανιῶν ἢ γυναικὶ πειθόμενον ἢ ὑπὸ δεσμοῦ ἢ ὑπὸ τινος ἀνάγκης καταληφθέντα.

berté est trop grande encore. Il considère, d'une part, qu'au moment de la mort l'homme n'a plus le jugement assez sûr pour régler convenablement le sort de ses biens, et d'autre part, que ces biens appartiennent en réalité à la famille tout entière, et aux générations passées comme aux générations à venir; que la famille elle-même appartient dans une certaine mesure à l'État. Le droit de disposer de ses biens par testament est plus ou moins étendu suivant que le testateur laisse des fils ou seulement des filles, ou qu'il ne laisse aucun enfant. Dans le premier cas, la loi athénienne ne laissait au père de famille qu'une liberté restreinte. Sans fixer précisément la quotité disponible elle permettait au père de léguer une portion considérable de sa fortune à des tiers<sup>1</sup>, ou même à un de ses enfants par préciput et hors part<sup>2</sup>. Il était d'usage tout au moins que le père fit entre ses enfants un partage testamentaire<sup>3</sup>. Platon restreint encore le droit du père. D'abord le lot de propriété attribué par le partage des terres entre les citoyens est indivisible. Si donc il y a plusieurs fils, un seul d'entre eux peut être appelé à recueillir ce lot. Le père a seulement le droit de choisir entre ses fils celui qui sera son successeur. L'aîné n'a à cet égard aucun privilège. Par contre, le fils ainsi pourvu ne peut plus prendre aucune part dans le surplus de la succession. Quant aux autres fils, il peut encore se faire que l'un d'eux puisse être placé par adoption dans une autre maison. Celui-là, se trouvant pourvu comme le premier, n'a plus rien à prétendre. S'il

---

<sup>1</sup> Conon, possesseur de quarante talents, laisse par testament dix-sept talents à son fils, et le reste à son frère et à son neveu. Lysias, *Succession d'Aristophane*, 39, 40.

<sup>2</sup> Démosthène, *c. Spoudias*, 26 : Οὐ δίκαιον τὸν Πολύευκτον εἰ τῶν θυγατέρων ἐβούλετο τῆ μὲν ἐλάττω, τῆ δὲ πλείω προῖκ' ἐπιδοῦναι, διακωλυθῆναι νῦν.

<sup>3</sup> Démosthène, *c. Macartatos*, 19 : Καὶ διένειμεν αὐτοῖς τὴν οὐσίαν ὁ πατήρ ὁ Βούσελος ἅπασιν καλῶς καὶ δικαίως ὥσπερ προσῆκεν.

reste après cela des fils non pourvus, le père répartira entre eux le surplus de sa succession sans être tenu à respecter l'égalité. Si outre les fils il y a des filles, le père devra leur faire une part dans le surplus de sa succession, à moins qu'elles n'aient déjà été données en mariage, car alors elles sont pourvues, quoiqu'elles n'aient reçu aucune dot. Si un des enfants, fils ou fille, non pourvu à la date du testament, vient à recueillir ultérieurement un lot de terre, la part qu'il aurait prise dans le surplus de la succession revient aux autres héritiers non pourvus<sup>1</sup>.

Le second cas est celui où le testateur ne laisse que des filles. D'après le droit athénien, ces filles sont épiclères<sup>2</sup>, c'est-à-dire que la succession est dévolue aux enfants qu'elles auront, et c'est pourquoi le père ou, à défaut du père, la loi désigne à chacune d'elles un mari. Ici encore Platon est obligé de modifier la loi pour la mettre d'accord avec l'institution des lots de terre indivisibles, et avec l'interdiction des dots. Si donc il y a plusieurs filles, une seule sera épiclère, celle que le père choisira. Il n'y a pas plus de droit d'aînesse pour les filles que pour les fils. Le père devra donc désigner à une de ses filles un époux qui recueillera en même temps la succession à titre d'héritier institué, c'est-à-dire de fils adoptif.

Dans les deux cas dont nous venons de parler il peut se faire que l'héritier institué (naturel ou adoptif) meure avant d'avoir atteint l'âge où il devrait être inscrit parmi les hommes faits. En prévision de cette éventualité, la loi athénienne permettait au père de faire d'avance le testament

<sup>1</sup> Ce que l'enfant abandonne en ce cas, c'est sa part dans le surplus de la succession et non le lot de terre qu'il a recueilli et dont il ne peut disposer. Stallbaum a mal interprété le texte : Ἐὰν δὲ τῷ... φανῆ κληρὸς ἐπιχώριος τῆς διαθήκης γενόμενος ὕστερον, τῷ κληρονόμῳ τοῦ τὴν διαθήκην διαθεμένου καταλείπεται.

<sup>2</sup> Suidas, v<sup>o</sup> Ἐπίκληρος : καλοῦνται δὲ ἐπίκληροι καὶ δύο ὡσι, καὶ πλείους.

de son fils, en lui substituant une autre personne<sup>1</sup>. Le même usage a passé dans le droit romain sous le nom de substitution pupillaire. Platon reproduit cette loi sans y rien changer.

Reste enfin le troisième cas, celui où le testateur ne laisse ni fils, ni filles. En ce cas la loi athénienne laissait au testateur une liberté absolue, lui permettant non seulement de léguer à qui il voudrait, mais de faire autant de legs qu'il voudrait. Cette dernière liberté est incompatible avec l'institution du lot de terre indivisible et inaliénable, c'est pourquoi Platon exige que le testateur institue un héritier qui sera son fils par adoption et qui recueillera la plus grande partie de la succession. En dehors des biens ainsi dévolus le testateur ne pourra disposer que du dixième des acquêts, τῆς ἐπικτητοῦ δεκατημέριον.

Habituellement, après avoir disposé de ses biens le testateur pourvoyait à la tutelle de ses enfants mineurs. La loi athénienne lui permettait de désigner un ou plusieurs tuteurs, et lui en laissait le choix complètement libre. A défaut de désignation faite par le testament du père, la tutelle était dévolue au plus proche parent, ἐγγυτάτω γένους<sup>2</sup>. Enfin à défaut de parents l'archonte nommait le tuteur. Dans tous les cas les magistrats avaient un droit de surveillance sur la gestion des tuteurs<sup>3</sup>. Platon reproduit

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Stephanos*, II, 24, cite le texte même de la loi de Solon : Ὅτι ἂν γνησίων ὄντων υἱῶν ὁ πατήρ διαθήται, ἐὰν ἀποθάνωσιν οἱ υἱεῖς πρὶν ἐπὶ διετὲς ἤβῃν, τὴν τοῦ πατρὸς διαθήκην κυρίαν εἶναι. On en trouve des exemples dans Isée, *Succession de Cléonyme*, 4 ; *Succession d'Hagnias*, 8. Sur la *Substitutio pupillaris*, v. Gaius, *Instit.*, II, 179. Grou et Cousin n'ont pas compris ce passage de Platon.

<sup>2</sup> V. les plaidoyers d'Isée, et notamment *Succession de Dicéogène*, 10. C'était le droit commun de la Grèce. Hermann-Thalheim, *Griechische Rechtsalterthümer*, p. 12.

<sup>3</sup> Hermann-Thalheim, p. 12 et 14.

cette loi en réglant avec un peu plus de précision certains détails. La tutelle des parents appartiendra à un conseil de cinq personnes dont deux du côté du père, deux du côté de la mère et un ami de la famille. Pour la surveillance des tutelles et la protection des orphelins, elle est dévolue aux quinze gardiens des lois, les plus anciens, siégeant à tour de rôle, annuellement, par groupes de trois.

Le défunt peut n'avoir pas laissé de testament. En ce cas la loi règle le sort de ses biens comme celui de ses enfants. Platon ne parle pas du cas où il y a des fils. On ne sait donc pas qui aura le droit, à défaut du père, de désigner celui des fils qui devra hériter du lot de terre. Mais tout ce qui concerne les filles est réglé en grand détail. C'était un point de la plus haute importance et toutes les lois grecques s'en occupaient avec un soin particulier. La fille restée seule à défaut de fils s'appelait à Athènes *ἐπίκληρος*, à Sparte *ἐπιπάματις*, à Gortyne *πατρῶχος*. La plus ancienne loi grecque sur ce sujet paraît être celle de Charondas (pour les colonies doriennes de la Grande Grèce et de la Sicile). Nous la connaissons par l'analyse que Diodore en a donnée<sup>1</sup>. Il faut citer ensuite celle de Gortyne<sup>2</sup>, et enfin la loi de Solon<sup>3</sup>.

Dans toutes ces lois c'est le plus proche parent qui a le droit et le devoir d'épouser l'épiclère. Platon suit le même ordre, seulement il n'appelle que ceux qui ne sont pas déjà pourvus d'un lot. La règle qu'on ne peut pas cumuler

<sup>1</sup> Diodore de Sicile, XII, 18 : Τρίτος δὲ νόμος διωρθώθη ὁ περὶ τῶν ἐπίκληρων, ὃ καὶ παρὰ Σόλωνι κεῖμενος, κ.τ.λ.

<sup>2</sup> Pour la loi de Gortyne, v. les articles 36-49.

<sup>3</sup> Plutarque, *Solon*, 20. La loi sur ce sujet est fréquemment alléguée dans les plaidoyers d'Isée et de Démosthène. Il suffit de citer ici ces deux vers de Térence (*Phormion*, acte 1<sup>er</sup>) qui sont évidemment traduits du grec d'Apollodore :

Lex est ut orbæ, qui sint genere proximi  
Iis nubant; et illos ducere eadem hæc lex jubet.

deux lots est absolue et domine toute la législation. L'ordre est donc celui-ci : en première ligne le frère du défunt (consanguin ou utérin), en seconde ligne le fils du frère, au troisième rang le fils de la sœur, au quatrième le frère du père du défunt, au cinquième le fils de ce dernier, au sixième les descendants de la sœur du père du défunt, les parents par les mâles passant toujours avant les parents par les femmes dans chaque degré. Une autre condition générale est que les âges soient en rapport, et que l'épiclère et l'appelé soient bien conformés pour le mariage, ce que le juge décide en se livrant à une inspection corporelle, *δοκιμασία*. A défaut de parents au degré voulu par la loi, l'épiclère assistée de ses tuteurs choisit librement parmi tous les citoyens celui qu'elle veut épouser, mais celui-ci n'est pas tenu d'accepter la proposition. L'épiclère peut même choisir son époux hors de la cité, parmi ceux qui ont été obligés de s'expatrier pour aller fonder des colonies, et le faire ainsi rentrer dans la cité<sup>1</sup>.

Il reste à régler les successions collatérales, quand le père, décédé intestat, n'a laissé ni fils ni fille. Le droit athénien appelait en pareil cas tous les membres de la famille, les uns après les autres, dans l'ordre des parentèles, avec concours de tous les parents dans un même degré, et préférence des hommes sur les femmes. La loi s'arrêtait après les cousins issus de germains, *ἀνεψιῶν παῖδες*; à défaut de parents compris dans les limites de l'*ἀγχιστεία*, la

---

<sup>1</sup> Ces dispositions paraissent empruntées aux articles 40 et 41 de la loi de Gortyne, dont nous reproduisons ici la traduction :

« S'il n'y a point d'ayant droit à la fille patroioque, conformément à la loi, elle aura tous les biens et elle épousera qui elle voudra dans la tribu.

« Si personne dans la tribu ne veut l'épouser, les parents de la fille patroioque diront dans la tribu : Personne ne veut-il épouser? Si quelqu'un se présente pour épouser, il faut que le mariage ait lieu dans les trente jours qui suivront la déclaration des parents; sinon, la fille épousera qui elle pourra. »

succession était dévolue à la *gens*, ou à la phratrie<sup>1</sup>. La loi de Gortyne contenait des dispositions analogues<sup>2</sup>. Platon, sans s'écarter de cet ordre, y introduit une disposition toute nouvelle dérivant toujours de la même idée : nécessité de respecter l'unité et l'indivisibilité du lot de terre primitif, et de maintenir le nombre des familles. Il appelle, en conséquence, à la succession non pas seulement le parent le plus proche en degré, mais conjointement le plus proche parent de chaque sexe. Tout deux recueilleront l'héritage et y fonderont un ménage et une famille. Les mâles sont appelés dans le même ordre que pour épouser l'épiclère. Quant aux femmes, elles viennent dans l'ordre suivant : 1° la sœur, 2° la fille du frère, 3° la descendante de la sœur, 4° la sœur du père, 5° la fille du frère du père, 6° la fille de la sœur du père.

La législation relative aux épiclères donnait lieu dans la pratique à de grandes difficultés. Le parent appelé dans l'ordre de la loi n'était pas toujours disposé à épouser la jeune fille, surtout s'il était déjà marié et devait recourir au divorce. La loi de Charondas et celle de Solon lui permettaient de s'abstenir, à la seule condition de fournir une dot à l'épiclère si celle-ci était pauvre<sup>3</sup>, mais la loi de Cha-

---

<sup>1</sup> V. le texte de la loi de Solon dans Démosthène, *c. Macartatos*, 51 : Ἐὰν ἀδελφοὶ ὄσιν δημοπάτορες καὶ ἐὰν παῖδες ἐξ ἀδελφῶν γνήσιοι, τὴν τοῦ πατρὸς μοῖραν λαγχάνειν· ἐὰν δὲ μὴ ἀδελφοὶ ὄσιν ἢ ἀδελφῶν παῖδες, ἀδελφὰς καὶ παῖδας ἐξ αὐτῶν κατὰ ταῦτά λαγχάνειν· κρατεῖν δὲ τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων, ἐὰν ἐκ τῶν αὐτῶν ὄσι καὶ ἐὰν γένει ἀπωτέρω.

<sup>2</sup> Loi de Gortyne, 26 : « Les frères du défunt et les enfants des frères, ceux-là auront les biens. A leur défaut encore, les sœurs du défunt et les enfants de celles-ci et les enfants de ces enfants, ceux-là auront les biens; à leur défaut encore les ayants-droit, quels qu'ils soient, recueilleront les biens. S'il n'y a pas d'ayants-droit, les tenanciers du domaine, quels qu'ils soient, ceux-là auront les biens. »

<sup>3</sup> Pour la loi de Charondas, v. Diodore de Sicile, XII, 18. La

rondas fut réformée et le parent appelé fut tenu d'épouser, dans tous les cas. Quant à la loi de Gortyne, elle respectait la liberté des parents appelés et même de l'épiclère. Platon ne peut pas imposer au parent appelé l'obligation de doter l'épiclère, puisqu'il n'admet pas que les filles soient dotées, et d'ailleurs l'épiclère n'a pas besoin de dot puisqu'elle a toujours le lot de terre paternel. D'autre part, il sent bien qu'en pareille matière la loi ne doit pas se montrer trop exigeante ni rester inflexible. En conséquence, il permet aux parties de présenter leurs excuses, sous la foi du serment, devant les magistrats chargés de l'ἐπιδικασία, c'est-à-dire de l'adjudication de l'épiclère. Ces magistrats sont les quinze plus anciens gardiens des lois, qui apprécieront les circonstances et statueront comme arbitres et comme pères de famille. Il y aura même recours contre leur décision devant le tribunal suprême. Enfin la condamnation, s'il y en a une, ne sera pas exécutée par voie de contrainte. Elle n'aura d'autre sanction que le blâme et la honte infligée aux récalcitrants par l'opinion publique. .

L'obligation des tuteurs envers leurs pupilles peut s'exprimer d'un mot. Ils doivent traiter le pupille comme leur enfant, et prendre soin de ses biens comme des leurs. Pour toute infraction à cette loi, le magistrat chargé de la surveillance infligera au tuteur une amende, et réciproquement le tuteur pourra poursuivre le magistrat devant les tribunaux et le faire condamner à une amende égale au double du dommage. En cas de négligence ou de malversation, toute personne peut traduire le tuteur devant le tribunal et le faire condamner au quadruple, dont moitié pour le poursuivant, et moitié pour le mineur. De même en droit athénien l'intérêt des mineurs était protégé par une action publique appelée γραφή μισθώσεως, ou même par la voie de l'εἰσαγγελία, c'est-à-dire d'une poursuite d'office,

---

loi de Solon est rapportée par Démosthène, *c. Macartatos*, 54. V. enfin la loi de Gortyne, 36-49.



ordonnée par un décret du peuple<sup>1</sup>. Enfin, après la cessation de la tutelle, le mineur devenu pubère peut intenter contre celui qui a été son tuteur l'action de tutelle, *δίκη ἐπιτροπίας*, qui se prescrit par cinq ans. Cette action était une action criminelle, car le juge fixait arbitrairement la peine à subir ou l'amende à payer, *τί χρῆ παθεῖν ἢ ἀποτίνειν*. Une action semblable est donnée contre le magistrat chargé de la surveillance. Le tribunal évalue en ce cas l'amende à payer par le magistrat condamné et, s'il y a eu fraude de sa part, il est en outre déclaré déchu de ses fonctions. Ici Platon va plus loin que la loi athénienne qui ne donnait au mineur devenu majeur qu'une action purement civile, *δίκη ἐπιτροπῆς*<sup>2</sup>.

De la puissance tutélaire nous passons à la puissance paternelle. L'autorité du père de famille était beaucoup moins grande en Grèce qu'à Rome. Elle cessait de plein droit à la majorité des enfants. Toutefois, le père pouvait expulser de la famille son fils, même majeur, et le priver ainsi de la succession. L'expulsion devait être rendue publique par la voix du héraut et s'appelait par suite *ἀποκλήρυξις*. Cette institution se trouvait dans les anciennes lois grecques de Pittacus, de Charondas et de Solon<sup>3</sup>. Nous la trouvons dans la loi de Gortyne, au moins en ce qui concerne les enfants adoptifs<sup>4</sup>. On a prétendu que le

<sup>1</sup> Pour les détails, dans lesquels nous ne pouvons entrer ici, v. Meier et Schœmann, *Der attische Prozess*, p. 357 et 562. La *κίκωσις ὀρφανῶν* était considérée comme un délit.

<sup>2</sup> V. les plaidoyers de Démosthène, *c. Aphobos*, *c. Phormion*, *c. Nausimaque et Xénopithe*. Cf. Meier et Schœmann, *Der attische Prozess*, p. 562.

<sup>3</sup> Denys d'Halicarnasse, II, 26 : Τιμωρίας δὲ κατὰ τῶν παίδων ἔταξαν, ἐὰν ἀπειθῶσι τοῖς πατρίσιν, οὐ βαρείας, ἐξελάσαι τῆς οἰκίας ἐπιτρέψαντες αὐτούς καὶ χρήματα μὴ καταλιπεῖν, περαιτέρω δὲ οὐδέν.

<sup>4</sup> Loi de Gortyne, 60 : « Si l'adoptant veut rétracter l'adoption, il proclamera sa volonté dans l'agora, du haut de la pierre où l'on monte pour parler au peuple, en présence des citoyens assemblés, et il déposera au tribunal..... statères. »

cas devait se présenter rarement, et en effet on n'en rencontre pas d'exemples dans l'histoire de la Grèce libre, mais d'une part les déclamations des rhéteurs n'offrent pas de sujet plus fréquemment traité que celui de l'*abdicatio filii*<sup>1</sup>; d'autre part, un rescrit de l'empereur Dioclétien montre que encore à la fin du III<sup>e</sup> siècle après J.-C. l'*ἀποκήρυξις* était encore d'usage constant<sup>2</sup>. Enfin les actes du martyr de saint Cyrille, à Césarée de Cappadoce (vers l'an 200) en fournissent un exemple qui n'a jamais été relevé<sup>3</sup>.

Platon ne refuse pas ce droit au père, mais il impose l'observation de certaines formalités. Il exige la réunion d'un conseil de famille, composé des parents les plus proches du côté paternel et du côté maternel (jusqu'au degré d'issus de cousins), hommes et femmes, ayant atteint l'âge compétent, c'est-à-dire sans doute l'âge de trente ans. Devant ce tribunal Platon admet un débat contradictoire entre le père et le fils. La sentence est rendue à la majorité. Bien entendu le père et le fils ne votent pas. La mère n'a pas non plus le droit de voter. L'institution de ce tribunal de famille est assez conforme à l'esprit du droit primitif. L'ancien droit romain l'a connue<sup>4</sup>, mais on n'en trouve pas d'exemple en Grèce.

<sup>1</sup> V. les *Declamationes* de Sénèque et de Quintilien, qui dérivent évidemment de sources grecques.

<sup>2</sup> L. 5, Code Just., *De patria potestate* (VIII, 46): « *Abdicatio quæ græco more ad alienandos liberos usurpabatur et ἀποκήρυξις dicebatur romanis legibus non comprobatur.* »

<sup>3</sup> Ruinart, *Acta martyrum sincera*, p. 289: « *Abdicat eum pater, domum ei claudens, et quæ in ea erant prorsus abnegabat ei. Ipse vero quasi nihilum reputabat abdicari a patre, etc.* »

<sup>4</sup> Le *Consilium propinquorum et amicorum* est mentionné dans un grand nombre de textes. V. par exemple, Val. Max., V, 8, 2 et 3 et Denys d'Halicarnasse, 11, 25: *Οἱ συγγενεῖς μετὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐδίκαζον*. On les trouve tous rassemblés dans Rein, *Das Privatrecht der Römer*, p. 415 et 483 (1858).

L'enfant expulsé de la famille peut entrer par adoption dans une autre famille, mais si dans un délai de dix ans il ne trouve personne qui veuille l'adopter, il devra partir pour les colonies.

Réciproquement le droit athénien permettait au fils de provoquer l'interdiction du père en état de démence. Cette action s'appelait *δίκη παρανοίας*. Si elle réussissait, le fils était envoyé en possession des biens paternels et chargé de surveiller son père, au besoin de le tenir enfermé<sup>1</sup>. Platon admet cette action, mais avec un tempérament. Il exige qu'avant d'agir le fils demande conseil aux plus anciens gardiens des lois et ne saisisse le tribunal qu'avec leur approbation et leur concours. Le père interdit devient absolument incapable de disposer et doit être traité comme un enfant, tout le reste de sa vie.

Toutes les lois grecques admettaient le divorce et n'imposaient à cet égard aucune formalité. Il était permis à l'homme de renvoyer sa femme, *ἀποπέμπειν*, à la femme d'abandonner son mari, *ἀπολείπειν*<sup>2</sup>. La seule garantie contre les caprices du mari était l'obligation de restituer la dot<sup>3</sup>. Cette garantie n'existe plus dans les lois de Platon, puisque les mariages s'y font sans dot. En revanche Platon exige une tentative de réconciliation qu'il confie à dix hommes pris parmi les gardiens des lois, et à dix femmes

<sup>1</sup> Aristophane, *Nuées*, v. 841.

Οἱμοι, τί δράσω παραφροῦντος τοῦ πατρός;  
 πότερον παρανοίας αὐτὸν εἰσαγαγὼν ἔλω,  
 ἢ τοῖς σοροπηγοῖς τὴν μανίαν αὐτοῦ φράσω;

Xénophon, *Mém. Socr.*, I, 2, 49 : Ἐξεῖναι παρανοίας ἐλόντι τὸν πατέρα δῆσαι. Eschine, *c. Clésiphon*, 251 : Ὁ δῆμος ὡςπερ παραγεγηρακῶς ἢ παρανοίας ἐαλωκῶς. Cf. Pollux, VIII, 89 et *Lex. Seg.*, 310, 3.

<sup>2</sup> *Lex. Seguer.*, p. 421. Isée, *Succession de Pyrrhus*, 35.

<sup>3</sup> Démosthène, *c. Nééra*, 52 : Ἐὰν ἀποπέμπῃ τὴν γυναῖκα, ἀποδιδόναι τὴν προίκα. Cf. la loi de Gortyne, 11, 17.

prises parmi les inspectrices des mariages. Si ce conseil ne réussit pas à réconcilier les deux époux il s'efforcera de trouver à chacun d'eux un nouveau conjoint qui lui convienne. Cette intervention de l'État dans la matière des mariages n'est pas sans exemple dans la législation grecque. Rappelons seulement que Charondas interdisait à l'époux divorcé de se remarier avec une femme plus jeune que la première, et réciproquement<sup>1</sup>.

Platon n'est pas favorable aux seconds mariages. Comme Charondas<sup>2</sup> il redoute l'introduction d'une marâtre dans une maison où il y a des enfants d'un premier lit. Il conseille au veuf de se vouer à l'éducation de ses enfants. Il permet à la veuve de rester dans la maison pour y élever sa famille. Mais d'autre part l'intérêt de l'État exige que la population se maintienne à un niveau constant. Chaque ménage doit donc donner en moyenne un garçon et une fille. Si cette moyenne n'est pas atteinte, un second mariage sera obligatoire. Toutefois, en ce qui concerne les veuves il n'y a pas de règle absolue. Les parents aviseront, d'après les circonstances, et en se concertant avec les inspectrices des mariages.

Une question très grave, et diversement résolue par les anciens législateurs est celle de savoir quelle sera la condition de l'enfant dont les parents sont de condition différente. Entre les diverses classes de la société, libres, affranchis, esclaves, le mariage n'était pas permis par la loi, mais il fallait bien prévoir les unions irrégulières, régler la condition des enfants qui en naîtraient et dont la filiation serait reconnue. A cet égard il y a deux systèmes. Tantôt on dit que l'enfant suivra la condition de la mère, tantôt qu'il suivra la pire des deux conditions, ce

<sup>1</sup> Diodore de Sicile, XII, 18.

<sup>2</sup> Diodore de Sicile, XII, 12 : Τοῖς μητριᾶν ἐπαγομένοις κατὰ τῶν ἰδίων τέκνων ἔθηκε πρόστιμον τὸ μὴ γενέσθαι συμβούλους τούτους τῇ πατρίδι.

qui suppose évidemment que la paternité peut être connue indépendamment de toute reconnaissance de la part du père. Le second système paraît avoir été celui de la loi de Gortyne<sup>1</sup> et aussi du droit athénien<sup>2</sup>. A Rome au contraire on avait adopté la règle *partus sequitur matrem*, sauf pour les unions entre une citoyenne romaine et un pérégrin, où l'on suivait la règle *deterioris parentis conditionem sequitur partus*<sup>3</sup>. Platon adopte la solution la plus rigoureuse : si un seul des deux parents est esclave l'enfant sera esclave ; mais en outre il prévoit un cas qui devait fréquemment se présenter, celui où un maître avait commerce avec sa propre esclave, ou un esclave avec sa maîtresse. En ce cas les inspectrices des mariages ou les gardiens des lois interviendront et enverront à l'étranger l'enfant et l'esclave, homme ou femme, qui lui a donné le jour.

Les pères et mères, et autres ascendants ont droit au respect de leurs enfants, et doivent recevoir d'eux non seulement des soins et des égards, mais une sorte de culte. Ils sont en quelque sorte les images de la divinité dans la famille. Soit qu'ils maudissent, soit qu'ils bénissent, les dieux les écoutent. A Athènes l'oubli de ce devoir par les enfants était considéré comme un crime. Le coupable devait être saisi par les Onze, accusé par le premier citoyen venu, et frappé par le tribunal d'une peine arbitraire<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Loi de Gortyne, § 34.

<sup>2</sup> V. la loi de Périclès, qui remonte peut-être à Solon : Μη μετέχειν τῆς πόλεως, δεῖν ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν ἢ γεγονός. Aristote, Ἄθην. Πολ., 26 et Plutarque, Périclès, 37. Toutefois cette règle ne fut pas toujours suivie. — Même règle à Byzance, Aristote, *Économiques*, II, 2.

<sup>3</sup> Ulpian, V. Non interviene conubio matris conditioni accedunt, excepto eo quod ex peregrino et cive romana peregrinus nascitur, quoniam lex Minicia ex alterutro peregrino natum deterioris parentis conditionem sequi jubet.

<sup>4</sup> Loi de Solon dans Démosthène, c. *Timocrate*, 105 : « Ἐὰν δέ τις ἀπὸ τῶν γονέων κακώσεως ἤλωκός, ... δεσάντων αὐτὸν οἱ ἕνδεκα, καὶ

Platon reproduit cette loi, mais selon son habitude, il entre dans quelques détails. Les père et mère n'ont pas à se porter accusateurs. Il leur suffit de porter plainte aux trois plus âgés d'entre les gardiens des lois, ou aux trois plus âgées parmi les inspectrices des mariages. Ces magistrats exercent une sorte de ministère public. Si les parents sont hors d'état de porter plainte, toute personne peut et doit dénoncer le fait, sous peine d'être poursuivie elle-même pour dommage. Les esclaves mêmes seront admis à faire cette dénonciation et en seront récompensés par la liberté. Quant à la peine elle n'est pas uniforme. Jusqu'à trente ou quarante ans, suivant le sexe, les coupables seront jugés par les magistrats chargés de la poursuite et frappés d'un châtement corporel, le fouet et les fers. Passé cet âge ils seront traduits devant un tribunal de vieillards, désignés un à un, qui déterminera la peine à subir ou l'amende à payer, sans être astreint à aucune limite.

---

εἰσαγόντων αὐτὸν εἰς τὴν ἡλιαίαν, κατηγορεῖτω δὲ ὁ βουλόμενος οἷς ἕξεστιν· ἐὰν δ' ἄλῳ, τιμᾶτω ἢ ἡλιαία ὅτι χρὴ παθεῖν αὐτὸν ἢ ἀποτίσαι· ἐὰν δ' ἀργυρίου τιμηθῆι, δεδέσθω ἕως ἂν ἐκτίσῃ. »

---

## CHAPITRE IX.

## DROIT CRIMINEL (suite et fin).

Après avoir réglé les rapports de famille, les successions et les tutelles, Platon établit des dispositions qui se rattachent à la police générale de l'État. C'est le complément du droit criminel.

Ici se présente en premier lieu le dommage causé par l'emploi de poisons, *φαρμακεία*. Il ne s'agit pas de l'homicide consommé ou tenté par le poison, crime qui rentre dans les prévisions de la législation générale sur l'homicide<sup>1</sup>. Il s'agit uniquement des poisons donnés sans intention de donner la mort à une personne humaine, mais pour lui causer un dommage soit dans sa santé, soit dans la santé ou même la vie des animaux domestiques qui lui

---

<sup>1</sup> La loi de Dracon, à Athènes, faisait exactement la même distinction. Elle ne punissait de mort l'empoisonnement qu'à titre d'homicide volontaire, *φαρμάκων, εάν τις αποκτείνη δούς*. Démosthène, *c. Aristocrate*, 22. Quant au délit de dommage causé par des poisons, des philtres ou des enchantements, il donnait lieu, suivant les cas, aux actions publiques *γραφαι αιλίας* ou *ἀσεβείας*. V. Meier et Schœmann, p. 382.

appartiennent. A l'emploi de poisons se rattache celui d'enchantelements, d'évocations et de maléfices, qui ne sont rien par eux-mêmes, mais n'en sont pas moins funestes par l'empire qu'ils exercent sur les imaginations. Dans tous ces cas le tribunal détermine arbitrairement la peine à subir ou l'amende à payer. Toutefois si le coupable est un médecin, ou un devin de profession, il sera toujours puni de mort.

Platon a déjà parlé du vol, et infligé au voleur la restitution au double, quelle que soit la valeur de l'objet volé. Il revient ici sur ce sujet, et complète la loi qu'il a portée plus haut. Outre l'indemnité qui devra toujours être proportionnée au dommage, le voleur, avec ou sans violence, sera condamné à une peine correctionnelle, mesurée sur son degré de culpabilité et propre à l'amender s'il est possible. Nous avons déjà vu que la loi athénienne procédait de même et autorisait le tribunal à appliquer une peine corporelle, ajoutée à l'amende.

Les parents d'un homme en état de démence sont tenus de le garder et de ne pas le laisser paraître en public. Toute infraction à cette loi est punie d'une amende de cent à quarante drachmes suivant les classes.

Le délit d'injures verbales ou de diffamation, *κακηγορία*, *λοιδορία*, a cela de particulier qu'il ne donne pas lieu à une action devant un tribunal. S'il est commis dans un lieu sacré, ou dans la cérémonie d'un sacrifice public<sup>1</sup>, dans un concours, dans l'agora, ou à l'audience d'un tribunal, ou dans une réunion publique quelconque, le magistrat qui préside et qui est en quelque sorte témoin du flagrant délit, prononce lui-même la peine, immédiatement et sans

---

<sup>1</sup> Nous retrouvons ici les termes mêmes de la loi de Solon. Plutarque, *Solon*, 21 : Ζῶντα δὲ κακῶς λέγειν ἐκώλυσε πρὸς ἱεροῖς καὶ δικαστηρίοις, καὶ ἀρχείοις, καὶ θεωρίας οὔσης ἀγώνων, ἢ τρεῖς δραχμᾶς τῷ ἰδιώτῃ, δύο δ' ἄλλας ἀποτίνειν εἰς τὸ δημόσιον ἔταξε. Là aussi, probablement, la peine est une simple amende de police, ἐπιβολή.



appel. Si le délit est commis en tout autre lieu, le coupable devra être corrigé et expulsé par tout homme plus âgé que lui, sans qu'il y ait lieu de rechercher si l'injure a été provoquée. Le magistrat, le simple citoyen qui ne s'acquitteront pas de ce devoir seront considérés comme coupables de négligence. Le premier ne pourra désormais recevoir aucune récompense honorifique, le second subira une amende.

Ce qui est plus grave c'est la raillerie qui s'attaque à un homme pour le tourner en ridicule, soit en le mettant sur la scène, soit en répandant contre lui des vers satiriques ou des chansons. Pour ce délit là, Platon en connaissait les dangers. Il avait vu à Athènes les suites funestes de la liberté illimitée laissée aux poètes comiques. Aussi se montre-t-il inflexible. Quiconque aura commis un fait de ce genre, même sans mauvaise intention, sera chassé du pays, le jour même, par les athlothètes, c'est-à-dire par les magistrats chargés de la direction des concours scéniques, et toute négligence de leur part sera punie d'une amende de trois mines. Voilà pour les poètes comiques. Quant aux simples plaisanteries qui peuvent être échangées dans la conversation, elles ne sont tolérées que quand elles sont lancées par forme de jeu et sans mauvaise intention. L'appréciation sera faite souverainement par le magistrat chargé de surveiller l'éducation de la jeunesse. On ne pourra publier que ce qui aura été expressément approuvé par lui. Les choses qu'il aura condamnées ne pourront être confiées à la mémoire de personne, pas même d'un esclave, à peine de rébellion.

Une dernière mesure de police, non moins importante, est l'interdiction de la mendicité. Dans un État où les terres ont été également réparties entre les citoyens, où le législateur a pourvu à l'éducation de tous, la mendicité qui est le résultat ordinaire de la paresse et de l'inconduite sera toujours chose rare. Le mendiant est un être méprisable, et ne mérite aucune pitié. Il sera chassé de l'agora

par les agoranomes, de la ville par les astynomes et de tout le reste du pays par les agronomes<sup>1</sup>.

Le maître est obligé par le fait de son esclave. On a déjà vu l'application de cette règle au sujet du délit de blessures. Platon proclame ici la règle, d'une manière générale et pour toute espèce de dommage, βλάβη. Le maître est tenu de réparer le dommage lorsque son esclave est en faute, ce qui exclut à la fois le cas de force majeure et celui où la victime du dommage est elle-même en faute, mais il peut se libérer par l'abandon noxal. Ici une fraude est possible. Il peut y avoir concert frauduleux entre l'esclave et la victime du dommage, afin d'obtenir l'abandon noxal. En ce cas le maître a l'action de dol, δίκη κακοτεχνιῶν<sup>2</sup>. S'il gagne son procès, son adversaire lui payera le double de la valeur de l'esclave, d'après l'estimation du tribunal. S'il le perd, il devra cumulativement réparer le dommage et abandonner l'esclave. La même règle s'applique au dommage causé par un animal domestique, un cheval par exemple ou un chien<sup>3</sup>.

De tous les dommages que l'on peut causer à autrui, un des plus grands est de refuser son témoignage à celui qui

<sup>1</sup> Déjà, dans la *République*, VIII, 7, Platon a exprimé son sentiment à l'égard des mendiants, qu'il traite tous de larrons, coupeurs de bourses et voleurs de temples.

<sup>2</sup> V. Harpocraton, v° Κακοτεχνιῶν. Nous reviendrons sur cette action du droit athénien en parlant du faux témoignage.

<sup>3</sup> L'abandon noxal est une institution commune à toutes les législations primitives. Il y en a une trace dans le § 35 de la loi de Gortyne, pour ce qui concerne les esclaves, et une autre loi de Gortyne (Comparetti, *Museo italiano*, t. II, 1887, p. 593 et s.) établissait quelque chose de semblable pour les dommages causés par des animaux à d'autres animaux. A Athènes, la loi de Solon autorisait, ou plutôt prescrivait l'abandon noxal, Plutarque, *Solon*, 24 : Ἐγραψε δὲ καὶ βλάβης τετραπόδων νόμον, ἐν ᾧ καὶ κύνες δακνόντες παραδοῦναι κελεύει, κλοίῳ τετραπήχει δεδεμένον. Xénophon. *Helléniques*, II, 4, 41 : Ὡσπερ τοὺς δάκνοντας κύνες κλοίῳ δήσαντες παραδιδόασιν, οὕτω κάκεινοι ἡμᾶς παραδόντες τῷ ἡδικομένῳ τούτῳ δήμῳ οἴχονται ἀπίοντες.

en a besoin. Le droit athénien donnait en pareil cas une action spéciale, δίκη λιπομαρτυρίου. Le témoin recevait sommation de comparaître, πρόσκλησις. Au jour fixé il devait donner son témoignage ou déclarer sous la foi du serment qu'il ne savait rien, à peine d'une amende de mille drachmes<sup>1</sup>. On pouvait aussi en ce cas intenter, au lieu de l'action λιπομαρτυρίου, l'action générale βλάβης<sup>2</sup>. Nous ne savons pas précisément en quoi elles différaient. Platon ne parle que de cette dernière action<sup>3</sup>.

L'obligation de rendre témoignage est imposée même au juge. Chacune des parties peut faire lever de son siège un des membres du tribunal et le contraindre à déposer comme témoin. Il est bien entendu qu'après avoir témoigné ce juge ne peut plus prendre part au jugement de l'affaire<sup>4</sup>.

V. aussi pour les esclaves le règlement des mystères d'Andanie en Messénie (Inscript. Dittenberger, p. 575) : Ἄν δὲ μὴ ἐκτίνας παραχρήμα, παραδότω ὁ κύριος τὸν οἰκέταν τῷ ἀδικηθέντι εἰς ἀπεργασίαν, εἰ δὲ μὴ ὑπόδικος ἔστω ποτὶ διπλοῦν. Pour le droit romain Gaius, *Inst.*, IV, 75 : Ex maleficiis servorum, veluti si furtum fecerint aut bona rauerint, aut damnum dederint, aut injuriam commiserint, noxales actiones proditæ sunt, quibus domino damnato permittitur aut litis æstimationem sufferre, aut hominem noxæ dedere. — Ulpien, l. 4 D. Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur (IX, 4) actio ex lege XII Tabularum descendit, quæ lex voluit aut dari id quod nocuit, id est id animal quod noxiam commisit, aut æstimationem noxiæ offerre. — Les lois barbares admettent aussi l'abandon noxal. V. par exemple, loi Salique, 38.

<sup>1</sup> Pollux, VIII, 36 : Τὸν οὐ βουλόμενον μαρτυρεῖν κλητεύουσιν, ἀνάγκη τοῦ μαρτυρῆσαι προστιθέντες. Δεῖ δὲ αὐτὸν ἢ μαρτυρεῖν ἢ ἐξωμόσασθαι ὡς οὐκ εἰδείη ἢ μὴ παρείη, ἢ χιλίας ἀποτίνειν.

<sup>2</sup> Démosthène, c. *Timothée*, 20 : Ἀντιφάνει εἰληγα βλάβης ἰδίαν δίκην, ὅτι μοι οὐτ' ἐμαρτύρησεν οὐτ' ἐξωμόσατο κατὰ τὸν νόμον.

<sup>3</sup> Platon veut que le témoin, qui déclare ne rien savoir, jure par trois dieux, Jupiter, Apollon et Thémis. C'était un usage Athénien, Pollux, VIII, 142 : Τρεῖς θεοὺς ὀμνύσαι κελεύει Σόλων ἰκέσιον, καθήρσιον, ἐξακαστήρα. Les juges Athéniens prêtaient serment par Jupiter, Apollon et Déméter. Pollux, VIII, 122.

<sup>4</sup> D'après la loi de Gortyne le juge, en certains cas, n'était lié ni

Les femmes, les mineurs, les esclaves ne pouvaient, d'après le droit athénien, ni intenter une action, ni parler en justice pour une partie, ni même porter témoignage. Les femmes et les mineurs étaient représentés par leur mari ou leur κύριος, les esclaves par leurs maîtres. Par exception les esclaves pouvaient être témoins dans les affaires de meurtre et les femmes pouvaient, dans l'instruction des procès, faire sous la foi du serment une affirmation dont les juges n'étaient pas tenus de faire état. En ce qui concerne les mineurs et les esclaves, Platon ne change rien à cette règle. Il ajoute seulement que, dans les cas où ils sont admis à témoigner, ils devront fournir une caution solvable qui assiste au procès pour le cas où leur témoignage viendrait à être argué de faux. Mais quant aux femmes, Platon leur accorde le droit de témoigner en justice pourvu qu'elles aient plus de quarante ans. Il leur permet même, si elles ont plus de quarante ans et si elles ne sont pas mariées, d'intenter une action en leur propre nom et de parler pour une partie<sup>1</sup>.

Si le témoin doit son témoignage il doit surtout la vérité. Le faux témoignage est un délit que la loi athénienne punit d'une amende et de l'atimie<sup>2</sup>. L'amende était arbitraire et comprenait les dommages-intérêts de la partie. La troisième condamnation pour faux témoignage emportait l'atimie absolue<sup>3</sup>. L'action de faux témoignage, δίκη

par les dépositions des témoins, ni par les serments des parties, mais il prêtait serment et statuait comme juré. V. l'art. 64.

<sup>1</sup> Antiphon, *Meurtre d'Hérode*, 48 : Μαρτυρεῖν ἔξεστι δούλῳ κατὰ τοῦ ἐλευθέρου τὸν φόνον. Pour la déclaration des femmes, v. Démosthène, *c. Aphobos*, III, 26. Quant aux actions, v. Eschine, *c. Timarque*, 16 : Ἄν τις Ἀθηναίων ἐλευθερον παῖδα ὑβρίσῃ, γραφέσθω ὁ κύριος τοῦ παιδὸς πρὸς τοὺς θεσμοθέτας, et contre Nééera, 52 : Καὶ σίτου εἰς Ὡδεῖον εἶναι δικάσασθαι ὑπὲρ τῆς γυναικὸς τῷ κυρίῳ.

<sup>2</sup> Antiphon, I, 4, 7 : Οἱ ἐλεύθεροι ἀτιμοῦνται τε καὶ χροῖμασι ζημιοῦνται, εἰάν μὴ τάληθῆ δοκῶσι μαρτυρῆσαι.

<sup>3</sup> Isée, *Succession de Dicéogène*, 19.

ψευδομαρτυρίας, n'était recevable qu'autant que des réserves, ἐπίσκηψις, avaient été faites à l'audience même, avant le jugement de l'affaire<sup>1</sup>. Le principal effet de cette action, quand elle aboutissait à une condamnation, était de tout remettre en question entre les parties. La première condamnation tombait avec le témoignage qui lui avait servi de base, et à ce point de vue l'action en faux témoignage peut être considérée comme une sorte de requête civile, ἀναδικία. Toutefois ce résultat n'avait lieu que lorsque le premier jugement avait été rendu en matière de nationalité, de succession, ou de faux témoignage, ξενίας, καὶ ψευδομαρτυριῶν καὶ κληρῶν<sup>2</sup>. L'invention des actions en faux témoignage paraît remonter à Charondas<sup>3</sup>.

Platon emprunte à la loi athénienne toutes ces dispositions. Il se borne à rendre la peine plus sévère et à généraliser l'effet de la condamnation. Et d'abord la peine. Elle frappe surtout la récidive. Après deux condamnations le coupable ne peut plus être contraint à déposer en justice. Après trois condamnations il est déclaré incapable de rendre un témoignage et, s'il enfreint cette défense, il peut être dénoncé par toute personne. Les magistrats le traduiront devant le tribunal et, s'il est reconnu coupable, il sera condamné à mort. En second lieu l'effet de la condamnation sur le jugement obtenu par le faux témoignage n'est

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Evergos et Mnésibule*, 1. Aristote, *Aθ. Πολ.*, p. 101 (Blass).

<sup>2</sup> Harpocraton : Ἀνάδικοι κρίσεις αἱ ἄνωθεν δικαζόμεναι, ὅταν ἀλώσιν οἱ μάρτυρες ψευδομαρτυριῶν. Scholiaste de Platon, sur ce passage des Lois : Εἰ ἐάλωσαν ἤτοι πάντες οἱ μάρτυρες ψευδομαρτυριῶν ἢ ὑπερμηλίσαις, ἐκρίνετο ἄνωθεν ἡ δίκη· οὐκ ἐπὶ πάντων δὲ τῶν ἀγώνων ἐγίνοντο ἀνάδικοι αἱ κρίσεις, ἀλλ' ὡς φησι Θεόφραστος ἐν ζ' νόμων, ἐπὶ μόνῃς ξενίας καὶ ψευδομαρτυριῶν καὶ κληρῶν.

<sup>3</sup> Aristote, *Politique*, II, 9 : Χαρώνδου δ' ἴδιον μὲν οὐθέν ἐστι πλὴν αἱ δίκαι τῶν ψευδομαρτυριῶν· πρῶτος γὰρ ἐποίησε τὴν ἐπίσκηψιν. Ce passage est interpolé, mais constitue néanmoins une autorité suffisante.

pas borné à certaines actions. La règle que tout est remis en question devient générale et sans exception. Platon exige seulement que, s'il y a eu plusieurs témoignages, plus de la moitié de ces témoignages aient été reconnus faux, et qu'ils aient eu sur le jugement une influence décisive.

Après le faux témoin un des hommes les plus dangereux pour la société est celui qui fait métier de tromper la justice soit en faisant de méchants procès, soit en parlant pour ceux qui en font<sup>1</sup>. On sait combien ce mal était répandu dans Athènes. La loi athénienne prodiguait les menaces contre les sycophantes, mais sans beaucoup d'effet<sup>2</sup>. Platon veut qu'ils soient déférés au tribunal suprême qui les frappera différemment suivant qu'ils auront agi par cupidité ou par méchanceté. Dans ce dernier cas la peine est moins forte et se réduit à une interdiction temporaire. Mais si le coupable a agi par cupidité, la bassesse de son caractère le rend indigne de toute indulgence. Le tribunal doit en délivrer le pays, par l'expulsion si c'est un étranger, par la mort si c'est un citoyen. La même peine sera prononcée pour tout cas de récidive.

Les délits suivants intéressent plus particulièrement la sûreté de l'État.

Le premier est le délit commis par une personne qui prenant faussement la qualité d'ambassadeur ou de héraut s'est présentée comme tel à un État étranger, ou qui, étant réellement ambassadeur ou héraut, n'a pas transmis fidèlement les messages dont elle était chargée ou n'a pas fait, au retour, un rapport exact de sa mission. C'est le délit complexe que les Athéniens désignaient sous le nom de

<sup>1</sup> Platon appelle ce délit κακοδικία, ou κάκη συνδικία.

<sup>2</sup> Isocrate, *Sur l'échange*, 314 : Τοῖς μὲν γὰρ μεγίστοις τῶν ἀδικημάτων ἐν ἐνὶ τῶν δικαστηρίων τὴν κρίσιν ἐποίησαν (οἱ πρόγονοι), κατὰ δὲ τούτων γραφὰς μὲν πρὸς τοὺς θεσμοθέτας, εἰσαγγελίας δ' εἰς τὴν βούλην, προβολὰς δ' ἐν τῷ δήμῳ, νομίζοντες τοὺς ταύτῃ τῇ τέχνῃ χρωμένους ἀπάσας ὑπερβάλλειν τὰς πονηρίας. C'était une loi de Solon (*Ibid.*, 313).

παραπρεσβεία, et pour lequel ils donnaient une action publique, ouverte à tous. La peine portée par la loi était la mort<sup>1</sup>. Platon laisse aux juges un pouvoir discrétionnaire pour évaluer la peine à subir ou l'amende à payer. La prévarication est assimilée par lui à l'impiété.

Nous avons déjà parlé du vol au préjudice de simples particuliers. Le vol commis au préjudice de l'État, κλοπή δημοσίων, est puni plus sévèrement. Si le coupable est un étranger ou un esclave, on considère qu'il peut s'amender. Le tribunal aura donc un pouvoir discrétionnaire pour évaluer la peine à subir ou l'amende à payer. Mais si le coupable est un citoyen, du moment où l'éducation qu'il a reçue ne l'a pas empêché de commettre le crime, il doit être regardé comme incurable, et puni de mort. Peu importe, du reste, que la chose volée soit petite ou grande, que le délit soit flagrant ou non.

Cette dernière disposition est remarquable. La loi athénienne distinguait deux sortes de vol, suivant l'importance de la chose volée<sup>2</sup>. De plus le voleur saisi en flagrant délit pouvait être traîné devant les Onze et mis à mort sans autre forme de procès<sup>3</sup>. Toutes les lois anciennes font une grande différence entre le *fur manifestus* et le *fur nec manifestus*<sup>4</sup>, différence qui ne s'explique que par le désir de donner satisfaction au ressentiment de la personne qui a été

<sup>1</sup> Démosthène, *Ambassade*, 131 : Ὅχρετο μὲν πρεσβεύων παρὰ τὸν νόμον, δὲ θάνατον κελεύει τούτων τὴν ζημίαν εἶναι. Cf. 126.

<sup>2</sup> Démosthène, *c. Timocrate*, 113, cite la loi de Solon, que nous avons rapportée plus haut en parlant du vol commis au préjudice de particuliers.

<sup>3</sup> Cette procédure s'appelait ἀπαγωγή et ἐφήγησις. Elle s'exerçait contre toute personne prise en flagrant délit quelconque.

<sup>4</sup> V. Gaius, *Inst.*, III, 189. Le *furtum manifestum* était puni par les XII Tables de la peine capitale, et lorsque cette peine eut été abrogée comme trop rigoureuse, le préteur y substitua une amende au quadruple, tandis que le *furtum nec manifestum* n'était puni que d'une amende au double.

victime du vol. Platon condamne cette distinction que la raison réproouve, car le voleur qui s'est laissé prendre n'est pas plus coupable que celui qui s'est échappé. Une seule distinction est possible, suivant que le voleur a reçu ou n'a pas reçu l'éducation qui aurait dû le préserver du crime. C'est celle qu'admet Platon.

Viennent enfin les délits militaires. Platon en relève trois dont il emprunte le nom et la définition à la loi athénienne. Ce sont le refus de service, la désertion et le fait d'avoir jeté ses armes. De là trois actions publiques, ἀστρατείας, λιποταξίου, τοῦ ρίψαι τὴν ἀσπίδα. Le refus de service est le fait de l'homme qui, étant enrôlé ou requis, manque à l'appel sans congé des stratèges. La désertion est le fait de celui qui, ayant obéi à l'appel, retourne chez lui sans congé régulier<sup>1</sup>. Le troisième délit est celui de l'homme qui, étant joint par l'ennemi et ayant les armes à la main, au lieu de faire face et de se défendre, rend volontairement ses armes ou les jette pour fuir. Ce dernier délit comporte une appréciation des circonstances, car le législateur n'entend incriminer ni les accidents, ni les cas de force majeure. Pour tous ces délits ce sont les chefs militaires qui reçoivent l'accusation et introduisent l'affaire devant le tribunal. Ce tribunal se compose, comme à Athènes, de tous les hommes du même corps, qui ont pris part à l'expédition. Le tribunal évalue arbitrairement la peine à subir ou l'amende à payer. En outre, la condamnation emporte une sorte d'atimie<sup>2</sup>. Elle rend indigne de recevoir une

<sup>1</sup> Lysias, *c. Alcibiade*, I, 7 : Ἀστρατείας μὲν γὰρ δικαίως αὐτὸν ἀλῶναι, ὅτι καταλεγείς οὐ παρήν, λιποταξίου δὲ ὅτι οὐκ ἐπέζηθε μεθ' ὑμῶν στρατοπεδευόμενος, οὐδὲ παρέσχε μετὰ τῶν ἄλλων ἑαυτὸν τάξει.

<sup>2</sup> A Athènes, en pareil cas, l'atimie frappait la personne, mais sans atteindre les biens. Andocide, *Des Mystères*, 74 : Ἀτίμους εἶναι... ὁπόσοι λίποιν τὴν τάξιν, ἢ ἀστρατείας ἢ δειλίας, ἢ ἀναυμαχίου ὄφλοιν, ἢ τὴν ἀσπίδα ἀποβάλλοιν. La loi de Solon est analysée par Eschine, *c. Ctésiphon*, 175 : Ὁ γὰρ Σόλων ὁ παλαιὸς νομοθέτης ἐν τοῖς



récompense et de prendre la parole devant un tribunal militaire. Quant à l'homme condamné pour avoir jeté ses armes, il est traité comme un lâche et ne peut plus être employé ni comme soldat, ni comme auxiliaire de l'armée. Il payera de plus une amende de cent à mille drachmes suivant sa classe. Pareille amende sera infligée par l'auditeur des comptes à tout chef militaire qui aura donné un ordre à un homme ainsi condamné pour lâcheté.

Les conseils de guerre composés comme on vient de le voir ne sont pas institués seulement pour punir. Ils sont encore investis du droit de récompenser. Chaque corps décernera trois prix de la valeur, après avoir entendu les concurrents, et le prix sera décerné à ceux que ses camarades jugeront avoir le mieux fait dans le cours de l'expédition. Le prix consiste en une couronne d'un rameau d'olivier, qui sera déposée dans un temple avec une inscription.

αὐτοῖς ἐπιτιμίαις ᾤετο δεῖν ἐνέχεσθαι τὸν ἀστράτευτον, καὶ τὸν λειπίπτα τὴν τάξιν, καὶ τὸν δειλὸν ὁμοίως· εἰσὶ γὰρ καὶ δειλίας γραφαί... 176 : Ὁ μὲν τοίνυν νομοθέτης τὸν ἀστράτευτον καὶ τὸν δειλὸν καὶ τὸν λιπόντα τὴν τάξιν ἕξω τῶν περιρραντηρίων τῆς ἀγορᾶς ἐξείργει, καὶ οὐκ ἔῃ στεφανοῦσθαι οὐδ' εἰσιέναι εἰς τὰ ἱερὰ τὰ δημοτελεῖ. *Contre Timarque*, 29 : Τίσι δεύτερον ἀπέειπε μὴ λέγειν; ἢ τὰς στρατείας, φησί, μὴ ἐστρατευμένους ὅσαι ἂν αὐτῶ προσταχῶσιν, ἢ τὴν ἀσπίδα ἀποβεβληκώς. Démosthène, *Pour la liberté des Rhodiens*, 32 : Ὑμεῖς τὸν λείποντα τὴν ὑπὸ τοῦ στρατηγοῦ τάξιν ταχθεῖσαν ἄτιμον οἴεσθε προσήκειν εἶναι καὶ μηδενὸς τῶν κοινῶν μετέχειν. C'est seulement en cas d'infraction des interdictions résultant de l'atimie que la loi de Solon prononçait des peines plus sévères. Démosthène en cite le texte dans le plaidoyer contre Timocrate, 105 : Ἐὰν δέ τις ἀπαχθῆ τῶν γονέων κακώσεως ἡλικίως ἢ ἀστρατείας, ἢ προειρημένον αὐτῶ τῶν νομίμων εἶργεσθαι εἰσιῶν ὅποι μὴ χρῆ, δησάντων αὐτὸν οἱ ἑνδεκα, καὶ εἰσαγόντων αὐτὸν εἰς τὴν ἡλιαίαν, κατηγορεῖτω δὲ ὁ βουλόμενος οἷς ἕξεσιν. Ἐὰν δ' ἄλλῳ, τιμάτω ἢ ἡλιαία ὅτι χρῆ παθεῖν αὐτὸν ἢ ἀποτίσαι. Ἐὰν δ' ἀργυρίου τιμηθῆ, δεδέσθω ἕως ἂν ἐκτίσῃ. A Sparte, la peine pour les délits militaires était la mort. Aristote, *Politique*, III, 9, 2.

## CHAPITRE X.

PROCÉDURE ET VOIES D'EXÉCUTION. — CONTRÔLE GÉNÉRAL.

— FUNÉRAILLES.

Ici se termine la partie du livre qui traite des obligations et des actions. La dernière partie, celle à laquelle nous arrivons, traite de la procédure, des voies d'exécution, et aussi des autorités supérieures qui seront chargées d'exercer un contrôle souverain sur tous les magistrats.

C'était un principe admis par toutes les constitutions de la Grèce que toute personne chargée d'une fonction publique devait rendre compte de l'exécution de son mandat. Il ne s'agissait pas seulement d'un compte financier; le fonctionnaire sortant de charge devait soumettre tous ses actes à l'examen et à l'approbation d'une autorité supérieure. Cette autorité n'était autre que le peuple lui-même, du moins dans les États démocratiques. Mais le peuple exerçait ordinairement ce pouvoir par des délégués, c'est-à-dire par des magistrats dont l'unique fonction était de contrôler les actes des autres. Ces magistrats portaient différents noms, *εϋθυνοι*, *λογισταί*, *ἐξετασταί*, *συνήγοροι*<sup>1</sup>. Une

<sup>1</sup> Aristote, *Politique*, VII, 8, et pour le détail v. Gilbert, *Griechische Staatsalterthümer*, t. II, p. 336.

inscription athénienne du dème de Myrrhinonte nous montre comment s'exerçait ce contrôle, qui pouvait aboutir à une condamnation pénale, sauf appel à l'assemblée du dème<sup>1</sup>.

Platon institue aussi un collège de censeurs, *ἐθουνοί*, mais il lui donne un pouvoir immense, et prend des précautions extraordinaires pour qu'il soit composé des citoyens les meilleurs et les plus distingués<sup>2</sup>. Pour la première fois on en créera douze, et ensuite trois seulement chaque année. Ils resteront en fonction jusqu'à l'âge de soixante et quinze ans. Ils siégeront dans le temple d'Apollon et du Soleil et se partageront l'inspection de toutes les fonctions publiques. Ils jugeront, tantôt seuls, tantôt réunis, les magistrats sortant de charge et pourront les condamner à une peine ou à une amende par une décision qu'ils feront afficher dans l'agora. Ces décisions pourront être attaquées par voie d'appel devant le tribunal suprême, mais en cas de confirmation la peine prononcée sera portée au double.

Pendant leur vie et après leur mort les censeurs sont entourés d'honneurs extraordinaires. Ils siègent aux premières places dans toutes les cérémonies. C'est toujours un d'eux qui est à la tête des théories ou cortèges de pèlerins que la République envoie aux fêtes célébrées dans les autres villes de la Grèce. Seuls ils ont le droit de porter une couronne de laurier. Enfin ils sont tous prêtres d'Apollon et du Soleil. Le premier nommé chaque année remplit les fonctions de grand prêtre et de magistrat éponyme, donnant son nom à l'année. Après leur mort, leurs funérailles ont lieu en grand appareil. Le deuil ordinaire est remplacé par une sorte de fête. Toute la population les conduit

<sup>1</sup> *Corpus inscriptionum atticarum*, t. II, n° 578.

<sup>2</sup> A Athènes il y avait dix *ἐθουνοί*, tirés au sort, un dans chaque tribu. Aristote nous fait connaître leurs fonctions. *Aθ. Πολ.*, 48.

au lieu de sépulture, en chantant, au milieu des chœurs de jeunes garçons et de jeunes filles, et de toute l'armée en tenue de combat. On voit figurer dans le cortège même les prêtres et les prêtresses, qui ne pourraient assister à d'autres funérailles sans se rendre impurs. Le corps est déposé dans un magnifique tombeau destiné à recevoir tous les membres du collège, et tous les ans on y donne en leur honneur un concours de musique et des jeux gymniques et équestres.

Nous avons déjà dit comment ils sont nommés, mais il faut ici revenir sur les détails pour les faire bien comprendre. Chaque année, à l'automne, le peuple réuni dans le terrain consacré à Apollon et au Soleil, décerne trois prix de vertu à trois citoyens âgés de cinquante ans au moins. Chacun des votants porte trois noms sur son bulletin. Ce premier scrutin donne un certain nombre de noms dont on élimine la moitié, c'est-à-dire ceux qui ont obtenu le moins de voix. On procède ensuite à un nouveau scrutin sur la première moitié, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il ne reste plus que trois noms<sup>1</sup>. Entre ces trois, à égalité de suffrages, les rangs sont désignés par le sort. Ils reçoivent une couronne d'olivier et sont proclamés les plus vertueux d'entre tous les citoyens, pour tout le temps qu'ils justifieront par leur conduite la récompense qui leur est accordée<sup>2</sup>.

Ce sont ces trois hommes qui entreront chaque année

<sup>1</sup> Nous passons sur toutes les hypothèses qui peuvent se présenter et que Platon se complait à prévoir et à régler, en vrai mathématicien.

<sup>2</sup> Ces prix de vertu sont de l'invention de Platon. Ils étaient inconnus aux Athéniens et à tous les Grecs. « Pourquoi nos ancêtres, dit Aristote (*Problèmes*, XXX, 11), ont-ils institué des prix pour les exercices du corps et n'en ont-ils jamais proposé pour la sagesse? » La grande raison c'est qu'il serait difficile de trouver des juges. Aristote en donne encore d'autres; nous nous bornons à relever le fait qu'il constate et qu'il approuve.

dans le collège des censeurs. Seulement, pour la première année il en faut douze et Platon charge de leur nomination les trois citoyens couronnés, ce qui veut dire sans doute qu'ils s'adjoindront neuf collègues. Le recrutement se fera ensuite régulièrement chaque année.

Les censeurs siégeront jusqu'à l'âge de soixante et quinze ans, mais ils peuvent être destitués par jugement s'ils se rendent indignes de leur haute position. Le premier venu peut porter une accusation contre eux devant un tribunal composé des gardiens des lois, des autres censeurs et du tribunal suprême. Mais si le poursuivant n'obtient pas le cinquième des suffrages, il payera, comme à Athènes en cas d'είσαγγελία, une amende de deux à douze mines, suivant la classe à laquelle il appartient.

L'antiquité primitive ne connaissait guère d'autre moyen de preuve en matière judiciaire que les ordales et le serment, qui lui-même est une sorte d'ordalie. En Grèce le juge pour découvrir la vérité, consultait les oracles ou interprétait les songes<sup>1</sup>. Il y a même un exemple célèbre de l'épreuve par le fer rouge<sup>2</sup>. Quant au serment il était prodigué sous toutes les formes, et quand il était prêté avec un certain nombre de cojureurs, il formait une preuve à laquelle le juge était tenu de se conformer. Telle était du moins la règle à Gortyne, en Crète<sup>3</sup>, et à Cymé, en Éolide<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> V. par exemple Hypéride, *pour Euxénippe*, 14, où, pour décider une question de propriété, on voit les Athéniens envoyer un homme coucher dans un temple et y attendre les révélations du dieu.

<sup>2</sup> Sophocle, *Antigone*, v. 264-268 :

Ἦμεν δ' ἔτοιμοι καὶ μύδρους αἴρειν χεροῖν  
καὶ πῦρ διέρπειν καὶ θεοῦς ὀρκωμοστῆν  
τὸ μήτε δρᾶσαι μήτε τῷ ξυνειδέναί  
τὸ πρᾶγμα βουλευσάντι μήτ' εἰργασμένῳ.

<sup>3</sup> V. la loi de Gortyne, *passim*.

<sup>4</sup> Aristote, *Politique*, II, 5 : "Ὅσα δὲ λοιπὰ τῶν ἀρχαίων ἐπέειπον

Platon attribue à Rhadamanthe l'institution du serment. Sans examiner si cette attribution est ou non conforme à la légende<sup>1</sup>, nous n'en voulons retenir qu'une chose, c'est que le serment était passé de bonne heure dans les mœurs grecques. Il s'y perpétua, même après que l'ancien système des preuves eut fait place à un système plus rationnel. Ainsi, devant l'aréopage d'Athènes, la procédure commençait par la *διωμοσία*, c'est-à-dire par un double serment imposé à la fois à l'accusateur et à l'accusé<sup>2</sup>. Même dans les procès civils on voit à chaque instant les parties appuyer leurs affirmations de serments solennels, d'imprécations prononcées sur leur tête et sur celle de leurs enfants<sup>3</sup>. Platon s'élève avec raison contre cet abus. Dans un temps où les idées religieuses ont perdu une grande partie de leur force, il est trop dangereux de donner une prime au parjure et de placer l'homme entre sa conscience et son intérêt. Le serment ne sera plus demandé qu'au juge, ou à l'électeur, ou à l'arbitre d'un concours. Dans tous ces cas il ne s'agit que d'un serment promissoire et il n'y a pas grand profit à se parjurer, mais il en est autrement dans les procès civils ou criminels. L'intérêt de la partie est trop pressant pour qu'on puisse lui permettre d'avoir recours à ce moyen, non plus qu'aux supplications et aux lamentations<sup>4</sup> qui ne peuvent avoir d'autre but que d'em-

---

νομίμων, εὐήθη πάμπαν ἐστίν· ὅσον ἐν Κύμῃ περὶ τὰ φονικὰ νόμος ἐστίν, ἂν πληθὸς τι παρασχῆται μαρτύρων ὁ διώκων τὸν φόνον τῶν αὐτοῦ συγγενῶν, ἔνοχον εἶναι τῷ φόνῳ τὸν φεύγοντα.

<sup>1</sup> V. la note de Stallbaum sur ce passage.

<sup>2</sup> *Διωμοσία*, Pollux, VIII, 55, οὐ ἀντιωμοσία, ἐπειδὴ ἀντίμυνοι οἱ διώκοντες καὶ οἱ φεύγοντες, οἱ μὲν ἀληθῆ κατηγορεῖσθαι, οἱ δὲ ἀληθῆ ἀπολογησασθαι. Harpocration.

<sup>3</sup> V. par exemple Démosthène, *c. Conon*, 38 : Φασὶ γὰρ παραστησάμενον τοὺς παῖδας αὐτὸν κατὰ τούτων θμεῖσθαι, καὶ ἀράς τινὰς δεινὰς καὶ χαλεπὰς ἐπαράσσειν. Cf. Cicéron, *De legibus*, I, 7.

<sup>4</sup> C'était là, comme on sait, une des grandes ressources de la

pêcher le juge de faire son devoir. Toutefois et par exception, les étrangers pourront prêter et recevoir le serment décisoire. C'est une concession que Platon croit devoir faire aux habitudes qu'ils ont contractées dans leur pays d'origine.

On a vu plus haut en quoi consistent et comment s'exécutent les peines corporelles. Il reste à régler l'exécution des jugements rendus sur la poursuite de l'État et portant condamnation à de moindres peines. A Athènes toute condamnation prononcée au profit de l'État entraînait l'atimie. La partie condamnée était soumise à la contrainte par corps, à moins qu'elle ne donnât caution et, si elle ne s'exécutait pas avant l'expiration de la neuvième prytanie, la dette était portée au double et l'État se mettait en possession de tous les biens. Platon supprime les rigueurs de cette procédure extraordinaire, peu compatible avec la situation économique d'un pays où la monnaie n'existe pour ainsi dire pas, et revient, en cette matière, au droit commun. Les débiteurs publics devront s'acquitter, d'abord, en nature, en supportant hors tour les charges qui pèsent sur les citoyens à tour de rôle, chorégies, liturgies, etc. S'ils refusent, des gages suffisants seront saisis par les agents du recouvrement. S'ils persistent, les objets saisis seront vendus au profit de l'État. Si cette mesure reste encore sans effet, tout magistrat pourra infliger une amende dans les limites de sa compétence, et traduire le récalcitrant devant le tribunal, jusqu'à ce qu'il s'acquitte de la charge qui lui a été imposée<sup>1</sup>.

---

défense. V. par exemple Démosthène, *c. Midias*, 186 : Οἶδα τοίνυν ὅτι τὰ παιδί' ἔχων ὀδυρεῖται, καὶ πολλοὺς λόγους καὶ ταπεινοὺς ἐρεῖ, δακρύνων καὶ ὡς ἐλεεινότατον ποιῶν ἑαυτόν.

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Nééra*, 7 : Μὴ ἐκτισθέντος δὲ τοῦ ὀφλήματος ἐπὶ τῆς ἐνάτης πρυτανείας διπλοῦν ἤμελλον ἔσσεσθαι τὸ ὀφλημα καὶ ἐγγραφῆσεσθαι Ἀπολλοδώρος... ἐγγεγραμμένου δὲ τῷ δημοσίῳ ἀπογραφῆσεσθαι ἤμελλον ἢ ὑπάρχουσα οὐσία Ἀπολλοδώρῳ δημοσία εἶναι, πραθείσης δ' αὐτῆς εἰς τὴν ἐσχάτην ἀπορίαν καταστήσεσθαι καὶ αὐτὸς καὶ παῖδες οἱ ἐκείνου, καὶ γυνή...

Platon a déjà posé en principe que nul ne peut voyager à l'étranger sans la permission des magistrats. Il explique ici à quelles conditions cette permission pourra être accordée. Pour l'obtenir, il faudra être âgé de quarante ans au moins et recevoir de l'État une mission, comme héraut, ou ambassadeur, ou comme délégué pour représenter le pays aux fêtes solennelles qui réunissent toute la Grèce, à Delphes, à Olympie, à Némée, à l'isthme de Corinthe. En outre, les gardiens des lois devront choisir des hommes capables et distingués et surtout de bons militaires, âgés de cinquante ans au moins, qui se rendront à l'étranger en qualité d'observateurs, *θεωροί*. Ils reviendront au bout de dix ans et feront leur rapport à un conseil spécial, chargé de la surveillance et du perfectionnement des lois, τῶν περὶ νόμους ἐποπτευόντων. Ce conseil, qui se réunira tous les jours, sera composé de l'élite des prêtres, des dix plus anciens gardiens des lois, du directeur général de l'éducation publique et de ceux qui auront rempli cette charge. Chacun d'eux amènera au conseil un jeune homme de trente à quarante ans, choisi par lui. Leurs entretiens auront pour objet la législation et toutes les sciences qui peuvent être utiles au législateur. Cette sorte d'académie recevra et jugera les rapports et récompensera les observateurs qui auront profité de leur séjour à l'étranger. Mais s'ils reviennent gâtés et corrompus, on leur interdira de répandre leurs idées, et s'ils désobéissent, s'ils sont convaincus de vouloir introduire des changements dans l'éducation et dans les lois, ils seront traduits devant le tribunal et punis de mort.

Le séjour de la République n'est pas interdit aux étrangers. Il ne sera pas interdit, comme en Égypte, de frayer et de sacrifier avec eux. Ces visiteurs sont de plusieurs sortes. Il y a d'abord ceux qui viennent pour affaires de commerce. Des magistrats spéciaux seront chargés de veiller sur eux et de juger leurs procès. Ce sont les *ξενοδίται*, qu'on retrouve dans un grand nombre de villes grec-



ques<sup>1</sup>. Il y a ensuite les voyageurs qui viennent assister aux fêtes, pour leur plaisir. Ils recevront l'hospitalité dans les dépendances des temples et leurs procès seront jugés par les prêtres jusqu'à cinquante drachmes, et au-dessus par les agoranomes. Les envoyés des puissances étrangères seront reçus aux frais de l'État et logés chez les chefs militaires<sup>2</sup>. Enfin s'il vient des observateurs étrangers, âgés de plus de cinquante ans, on leur permettra de s'instruire auprès des citoyens les plus distingués, et on les congédiera ensuite comblés d'honneurs et de présents.

Pour tout ce qui concerne le cautionnement, ἐγγύη, Platon se réfère implicitement à la législation athénienne. Il exige seulement des formalités que cette législation ne paraît pas avoir connues. Celui qui se porte caution doit le faire en termes exprès, reconnaissant la convention tout entière dans un acte écrit passé en présence de témoins, au nombre de trois au moins si l'obligation ne dépasse pas mille drachmes, et de cinq au moins si l'obligation s'élève au-dessus de cette somme. N'oublions pas que, dans les idées anciennes, la caution était tenue plus rigoureusement que le débiteur principal, sans bénéfice de discussion.

Le pro-vendeur προπωλῶν, est caution du vendeur. Si l'acheteur est évincé il peut appeler en garantie non-seulement son vendeur, mais encore le pro-vendeur, et par une seule et même action. Le pro-vendeur se rencontre dans un grand nombre de villes grecques. Il s'appelle, suivant

---

<sup>1</sup> Notamment à Éphèse (*Inscription*, dans Dittenberger, n° 344, lignes 52, 84 et 97); à Mylasa en Carie (*Bulletin de correspondance hellénique*, V, 102); en Phocide à ŒEanthé (*Inscription*, dans Cauet, n° 230); à Médéon (*Bulletin de correspondance hellénique*, V, 42); à Stratonicée en Carie, *Bulletin de correspondance hellénique*, XV, 200). C'est le *prætor peregrinus* des Romains.

<sup>2</sup> C'était un usage constant dans toute la Grèce. A Athènes les ambassadeurs étrangers prenaient leurs repas au Prytanée.

les localités, βεβαιωτήρ ou βεβαιωτής à Delphes <sup>1</sup> et à Ténos <sup>2</sup> προπωλητής dans les papyrus de l'Égypte ptolémaïque. Il semble toutefois résulter de ces textes que le pro-vendeur est seul garant de la vente, à l'exclusion du vendeur lui-même qui n'est tenu qu'envers le pro-vendeur et par l'action récursoire. A Athènes, au contraire l'obligation de garantie paraît avoir frappé directement sur le vendeur. D'une part, en effet, on ne connaît pas d'exemple de βεβαιωτήρ à Athènes, et d'autre part nous voyons par Pollux que le président des polètes ou commissaires des ventes nationales se porte garant des ventes faites par son ministère τὰ πωλούμενα βεβαιεῖ <sup>3</sup>. Platon donne à l'acheteur deux débiteurs au lieu d'un et permet d'exercer conjointement contre tous deux l'action en garantie. Pour lui le προπωλῶν est bien ce que les Romains appelaient un *auctor secundus*.

S'il y a ici, dans Platon, quelque trace d'archaïsme, on en trouve bien plus encore dans la loi sur la perquisition. Un vol a été commis, et on soupçonne que les choses volées sont dans telle ou telle maison. Pour s'en assurer il faut pénétrer dans cette maison et y faire une perquisition, mais cela ne peut avoir lieu que dans certaines formes et avec certaines garanties qui sont les mêmes dans toutes les anciennes lois. Si quelqu'un, dit Platon, veut faire une perquisition, φωρᾶν, chez un autre, il la fera étant nu ou vêtu d'une tunique courte, sans ceinture, après avoir juré, par les dieux protecteurs des lois, qu'il agit dans l'espoir de trouver ce qu'il a perdu. L'autre lui ouvrira sa maison, et livrera à ses perquisitions tout ce qu'elle contient, scellé ou non. Si le maître de la maison refuse, il peut être condamné à des dommages-intérêts égaux au double de la valeur des objets volés, d'après l'estimation du demandeur.

<sup>1</sup> Wescher et Foucart, *Inscriptions de Delphes*, passim.

<sup>2</sup> *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, n° VII, p. 62.

<sup>3</sup> Pollux, VIII, 99.

S'il est absent, la perquisition n'en aura pas moins lieu en présence des autres habitants de la maison; seulement, le demandeur ne pourra se faire représenter les objets qui sont sous scellé. Il devra se contenter de mettre son propre sceau sur l'enveloppe et, s'il le veut, de constituer gardien pendant cinq jours, après quoi il pourra recommencer l'opération en présence des astynomes. Cette fois les scellés seront ouverts puis réapposés par toutes les personnes présentes, après la constatation<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> On procédait de même à Athènes. V. Aristophane, *Nuées*, v. 498-499 :

Γυμνούς εισιέναι νομίζεται...  
— ἀλλ' οὐχὶ φωράσων ἔγωγ' εἰσέρχομαι.

Sur quoi le scholiaste dit : Ἔθος ἦν τοὺς εισιόντας εἰς οἰκίαν τινός... γυμνούς εισιέναι, ἵνα μὴ τι ὑπὸ τὰ ἱμάτια κρύψαντες λάθωσιν, ὑποβαλόντες τὸ ζητούμενον, καὶ ζημίας αἰτιοὶ τούτῳ γένωνται. — Isée, *Succession de Philoctémon*, 42 : Λεγόντων δὲ ἐκείνων ὅτι οὗτοι ἐξενηροχότες εἶεν εἰς τὴν πλησίον οἰκίαν, καὶ ἀξιούντων παραχρῆμα τῶνδε φωρᾶν κατὰ τὸν νόμον. — Hésychius, Φώρα, φώρασις, ἔρευνα.

Gaius, *Inst.*, III, 192 : Prohibiti actio quadrupli ex edicto prætoris introducta est; lex autem eo nomine nullam pœnam constituit. Hoc solum præcipit, ut qui quærere velit nudus quærat, linteo cinctus, lancem habens : qui si quid invenerit jubet id lex furtum manifestum esse. — Au § suivant Gaius explique les mots *linteum* et *lanx* et fait la critique de la loi. — 186. Conceptum furtum dicitur cum apud aliquem, testibus præsentibus, furtiva res quæsita et inventa est. Nam in eum propria actio constituta est, quamvis fur non sit, quæ appellatur concepti. — 187. Oblatum furtum dicitur cum res furtiva tibi ab aliquo oblata sit eaque apud te concepta sit; utique si ea mente data tibi fuerit ut apud te potius quam apud eum qui dederit conciperetur, nam tibi, apud quem concepta est, propria adversus eum qui obtulit, quamvis fur non sit, constituta est actio quæ appellatur oblati.

L'institution remontait, comme on le voit, au moins à la loi des XII Tables. Elle est rappelée dans plusieurs autres textes. Festus : Lance et licio dicebatur apud antiquos quia qui furtum ibat quærere in domo aliena licio cinctus intrabat, lancemque ante oculos tenebat propter matrumfamilie aut virginum præsentiam. — Gel-

Ce texte n'a pas besoin de commentaire; il suffit de rapprocher les textes parallèles des anciennes législations. Cette comparaison est aussi intéressante qu'instructive.

Les actions à Athènes se prescrivaient généralement par cinq ans<sup>1</sup>, et cette règle s'appliquait sans doute aux actions réelles comme aux actions personnelles<sup>2</sup>. Il est possible toutefois que la revendication des meubles ait été soumise à une prescription plus courte<sup>3</sup>. Platon ne s'occupe de la prescription qu'en ce qui concerne les actions réelles, ou

lius (XI, 18, 9) : Furta quæ per lancem liciumque concepta essent, proinde ac si manifesta forent, vindicaverunt. — *Id.*, XVI, 10, 8 : cum proletarii... furtorumque quæstio cum lance et licio evanuerint, omnisque illa XII Tabularum antiquitas... — La glose de Turin sur les *Institutes* porte : Nudus ingrediebatur, discum fictilem in capite portans, utrisque manibus detentus.

La même coutume se retrouve dans les lois des Barbares : loi Salique, 40; loi des Ripuaires, 47; loi des Burgondes, 16; loi des Bavares, 10 et 14. On la rencontre également chez les Slaves. V. notamment le statut de Lithuanie de 1529, livre XII et le *Privilegium Teutonicorum Pragensium*, 21. Mais c'est dans les lois Scandinaves qu'elle est décrite avec le plus de détails; sous le nom de *Ransakan*. V. par exemple, la loi de Vestrogothie, XII, 5, traduite par Beauchet, *Revue historique de législation*, 1887, p. 730. V. pour la Norvège, la loi de Gulathing, ch. 255 et pour l'Islande Grágás, ch. 230. — Cf. Nordström, *Svenska Samhällsförfattningens historia*, t. 2, p. 305 et 436; Kolderup Rosenvinge, *Danske Retshistorie*, § 171; Brandt, *Norske Retshistorie*, t. 2, p. 101.

<sup>1</sup> Démosthène, pour *Phormion*, 27, Τοῖς μὲν γὰρ ἀδικουμένοις τὰ πέντ' ἔτη ἱκανὸν ἠγήσατ' εἶναι ἐσπράξασθαι.

<sup>2</sup> Notamment à la pétition d'hérédité. Isée, *Succession de Pyrrhus*, 58, et à la *vindicatio in servitute*. Plaute, *Epidicus*, fait dire à une musicienne :

Neque me quidem emere quisquam ulla pecunia  
Potuit : plus jam sum libera quinquennium.

La scène se passe à Athènes. Le nom même de la pièce indique qu'elle est traduite du grec.

<sup>3</sup> Ainsi, la prescription était d'un an seulement à l'égard des cautions. Démosthène, *c. Apatourios*, 27 : Τὰς ἐγγύας ἐπετείους εἶναι.

plus exactement les revendications de meubles, car les immeubles sont inaliénables et ne peuvent donner lieu à une contestation de propriété, ἀμφισβήτησις. La prescription qu'il établit, προθεσμία, est à la fois extinctive et acquisitive, en ce sens qu'elle suppose d'une part la négligence du propriétaire pendant un certain temps, et d'autre part la possession de la part du détenteur, continuée pendant le même temps. La durée de la prescription varie suivant que la possession a été publique ou non, c'est-à-dire suivant qu'elle s'est exercée à l'extérieur ou à l'intérieur des habitations. Dans le premier cas, la durée est d'un an à la ville et de cinq ans à la campagne. Dans le second, elle est de trois et de dix ans. Toutefois, si l'usage de la chose a eu lieu seulement en pays étranger, il n'y a pas de prescription, et la revendication pourra toujours s'exercer<sup>1</sup>.

Toute personne citée en justice est obligée de comparaître et d'amener ses témoins, si elle en a; sinon, elle est condamnée par défaut. C'est une règle de la procédure athénienne. Le jugement par défaut, ἔρημος δίκη, a passé avec le même nom dans la procédure romaine<sup>2</sup>. Platon l'admet implicitement, en édictant une peine contre quiconque, employant la force, mettra obstacle à la comparution de la partie citée. Le jugement obtenu de cette manière est nul, et en outre si la personne violemment empêchée de comparaître est une personne libre, le coupable subira un an de prison et pourra même être mis en accusation par toute personne, comme coupable d'attentat à la liberté, ἀνδραποδισμός<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> C'est la règle de la loi des XII Tables. Adversus hostem æterna auctoritas esto. Cic., *De off.*, I, 12.

<sup>2</sup> *Lex. Seg.*, v<sup>o</sup> Ἐρήμην. Ulpian, l. 7, § 12, D., *De minoribus* (IV, 4). Item et in eremodiciis ei subvenitur, constat autem omnis ætatis hominibus restaurationem eremodicii præstari, si se doceant ex justa causa afluisset.

<sup>3</sup> Ulpian, l. 1, D., *De eo per quem factum erit quominus quis in*

Un délit analogue, mais moins grave, est celui de l'homme qui, prenant part à un concours de gymnastique, de musique ou autre, emploie la force pour empêcher un concurrent de s'y présenter. C'est aux athlètes qu'il appartient d'assurer la liberté des concours. L'auteur de la violence sera privé du prix, qui sera attribué à celui qui n'a pu concourir. Dans tous les cas, il y aura lieu à une action en dommages-intérêts, βλάβης.

Le recéleur est puni de la même peine que le voleur<sup>1</sup>. Le recel d'un proscrit est puni de mort<sup>2</sup>.

Les deux délits qui suivent dans Platon se tiennent étroitement et n'en font pour ainsi dire qu'un seul. Le premier consiste à compromettre l'État en usurpant le droit de paix et de guerre qui n'appartient qu'au peuple entier, dans son ensemble, et non à tel ou tel individu ou à telle ou telle fraction du peuple. La poursuite de ce délit est confiée aux stratèges. La peine est la mort. Le second délit est celui de corruption, δωροδοκίας. La peine est la même<sup>3</sup>. Platon insiste sur ce point qu'il est interdit de recevoir des présents, même pour faire le bien. C'est gratuitement que chacun doit servir son pays.

*judicio sistat*, II, 10. Æquissimum putavit prætor dolum ejus coercere qui impedit aliquem judicio sisti. A Athènes l'ἀνδραποδιστής était puni de mort. Aristote, Ἀθ. πολ., 52. Harpocraton et *Lex. Seg.*

<sup>1</sup> De même à Athènes. Lysias, c. *Philocrate*, II : Οἱ μὲν τὰ τῶν ἰδιωτῶν ἀπολλύμενα τοῖς κλέπταις συνειδότες τοῖς αὐτοῖς ἐνέχονται.

<sup>2</sup> Démosthène, c. *Polyclès*, 49 : Οἱ γὰρ νόμοι οὐκ ἐῴσιν ὑποδέχεσθαι τῶν φευγόντων οὐδένα, ἢ ἐν τοῖς αὐτοῖς κελεύουσιν ἐνέχεσθαι τὸν ὑποδεχόμενον τοὺς φεύγοντας.

<sup>3</sup> Loi de Solon dans Démosthène, c. *Midias*, 113 : Ἐάν τις Ἀθηναίων λαμβάνῃ παρά τινος, ἢ αὐτὸς διδῶν ἑτέρῳ, ἢ διαφείρῃ τινὰς ἐπαγγελόμενος, ἐπὶ βλάβῃ τοῦ δήμου καὶ ἰδίᾳ τινὸς τῶν πολιτῶν, τρόπῳ ἢ μηχανῇ ἡτινιοῦν, ἀτιμὸς ἔστω καὶ παῖδες καὶ τὰ ἐκείνου. Il semble toutefois que la loi laissait la peine à la discrétion des juges. Démosthène, *Ambassade*, p. 343 : Ὁ μόντοι τὸν νόμον τιθεὶς ἀπλῶς εἶπε μηδαμῶς δῶρα λαμβάνειν.

On a déjà parlé des registres du cens sur lesquels la fortune de chaque citoyen doit être portée et évaluée en capital. Cela ne suffit pas. A côté de l'évaluation du capital il faut une évaluation du revenu annuel. Elle sera faite par une déclaration émanée de l'assemblée de chaque tribu et remise aux agronomes. De la sorte les contributions pourront être facilement et promptement levées, soit que l'État veuille les prendre sur le capital, soit qu'il préfère les prélever sur le revenu. Dans ce dernier cas il conviendra toujours de déduire la contribution aux repas communs. En effet cette contribution ne saurait être proportionnelle. Elle varie non suivant le chiffre de la fortune mais suivant le nombre des bouches à nourrir.

Le régime économique conçu par Platon a pour conséquence naturelle une série de réglemens somptuaires. Toutefois Platon n'en abuse pas. Il se borne à contenir dans de justes limites le luxe des offrandes faites aux dieux et celui des funérailles. Ces réglemens s'accommodaient bien à l'esprit des anciennes lois et Cicéron a cru devoir les traduire<sup>1</sup>. On ne consacrera donc aux dieux ni la terre ni les maisons. A quoi bon, en effet? La terre n'est-elle pas chose sacrée? Platon l'appelle lui-même une déesse, et le foyer domestique n'est-il pas un sanctuaire? L'or et l'argent sont proscrits par le législateur et ne servent d'ailleurs, là où il est permis d'en offrir aux dieux, qu'à exciter la convoitise des voleurs. L'ivoire, qui provient du corps d'un animal mort n'est pas assez pur pour être offert aux dieux. Le fer et l'airain doivent être réservés pour les usages de la guerre. Si donc on veut faire une offrande aux dieux, ἀνάθημα, on se contentera d'objets où il n'entre que du bois ou de la pierre, et pouvant servir au culte commun. On pourra encore offrir un tissu, n'ayant pas coûté à une femme plus d'un mois de travail, et préférablement

---

<sup>1</sup> Cicéron, *De legibus*, II, 18.

de couleur blanche, les teintures étant réservées pour la guerre<sup>1</sup>; enfin des imitations d'oiseaux et des peintures, du genre de celles qu'un peintre peut achever en un jour. Il s'agit ici des *ex-voto*, qui en Grèce couvraient les murailles des sanctuaires renommés.

On se rappelle que dans le système de Platon le jugement des procès comporte trois instances; la première devant des arbitres ou juges convenus entre les parties, comme à Athènes; la seconde devant un tribunal local, composé d'un certain nombre d'hommes pris dans le dème ou dans la tribu et tirés au sort; la troisième enfin devant le tribunal suprême. On peut toujours recourir d'une instance à l'autre, mais il y a une peine contre les plaideurs téméraires. Le défendeur qui après avoir perdu son procès en première instance le perd encore en seconde instance paie le cinquième du montant de la demande, et une fois et demie en troisième instance. Le demandeur qui est débouté de sa demande paie aussi le cinquième en seconde instance, mais la moitié seulement en troisième instance<sup>2</sup>.

Ici devrait venir un exposé de la procédure, mais Platon ne veut pas entrer dans ces détails. Il délègue ses pouvoirs de législateur aux magistrats qui seront institués et qui feront des règlements d'après leur expérience. La seule énumération des matières qu'ils auront à régler prouve que Platon avait une connaissance exacte du droit athénien et en parlait exactement la langue. Ce sont le tirage au sort

<sup>1</sup> A Sparte, notamment, l'uniforme des soldats consistait en une casaque rouge.

<sup>2</sup> De même, à Athènes, la partie qui ne voulait pas s'en tenir à la décision des arbitres et saisissait le tribunal consignait une somme égale au cinquième de la demande, dans les procès contre l'Etat, et au dixième dans les autres affaires. Pollux, VIII, 39, Παρακαταβολή δ' ἦν ἐπὶ μὲν τῶν πρὸς τὸ δημόσιον ἀμφισβητημάτων τὸ πέμπτον, ἐπὶ δὲ τῶν ἰδιωτικῶν τὸ δέκατον. *Ibid.*, 32, et Harpocraton, γ<sup>ο</sup> Παρακαταβολή.



des juges, κληρώσεις; la formation des tribunaux, πληρώσεις; la désignation des agents inférieurs de chaque tribunal, ὑπηρεσιῶν καταστάσεις, la fixation de la durée des sessions, χρόνοι; la manière de recueillir les voix, διαψηφίσεις; les remises d'affaires, ἀναβολαί; les rôles d'audience, προτέρων τε καὶ ὑστέρων λήξεις; l'obligation pour chaque partie de répondre aux questions posées par son adversaire, ἀποκρίσεων ἀνάγκαι<sup>1</sup>; celle de se lever et de venir se placer sous les regards des juges, en face de l'adversaire, παρακαταβάσεων ἀνάγκαι<sup>2</sup>. Tout cela, dit Platon, est réglé d'une manière remarquable dans beaucoup de villes, mais il est facile de voir qu'Athènes est son principal modèle.

Platon suppose qu'il n'y aura dans l'année qu'un certain nombre de mois pendant lesquels les tribunaux siégeront. A Athènes, les δίκαι ἐμπορικαί étaient jugées dans les six mois d'hiver, pendant lesquels la navigation était fermée<sup>3</sup>. Pour toutes les autres actions les tribunaux siégeaient toute l'année. C'est seulement après la session qu'on procédera, suivant Platon, à l'exécution des jugements. Immédiatement après le jugement rendu, le tribunal prononce et le héraut proclame un envoi en possession provisoire. Le gagnant acquiert ainsi un droit de gage sur les biens du perdant, à l'exception bien entendu des terres et des maisons, et aussi des choses nécessaires à la vie. Puis quand la session est finie, et dans le mois qui suit, si le perdant ne s'est pas exécuté, les magistrats qui ont rendu

<sup>1</sup> Démosthène, *c. Stéphanos*, II, 10 : Νόμος. Τοῖν ἀντιδίκωιν ἐπάναγχεσ εἶναι ἀποκρίνεσθαι ἀλλήλοισ τὸ ἐρωτώμενον.

<sup>2</sup> Tel est du moins le sens probable du mot παρακατάβασις. V. Stallbaum. Toutes ces opérations étaient minutieusement décrites dans l'ouvrage d'Aristote. Malheureusement il ne reste de cette partie que des fragments très incomplets. <sup>3</sup> *Αθ. πολ.*, p. 91-103 (Blass).

<sup>3</sup> Démosthène, *c. Apatourios*, 23, Αἱ δὲ λήξεις τῶν δικῶν τοῖς ἐμπόροις ἐμμηνοί εἰσιν ἀπὸ τοῦ Βοηδρομιῶνος μέχρι τοῦ Μουσυχιῶνος, ἵνα παραχρῆμα τῶν δικῶν τυχόντες ἀνάγωνται. Ainsi la session durait six mois, mais chaque affaire devait être terminée en trente jours.

le jugement se rendent avec le créancier au domicile du débiteur et mettent le créancier en possession définitive. Si les biens saisis sont insuffisants, le débiteur est privé du droit d'agir en justice tant qu'il ne s'est pas complètement libéré, mais tous autres créanciers peuvent agir contre lui. S'il résiste à l'exécution, il est traduit devant le tribunal des gardiens des lois, et condamné à mort.

Ces dispositions sont très remarquables car elles nous montrent la procédure d'exécution dépouillée de toute rigueur et ramenée aux termes les plus simples. Ce n'était pas là le droit commun de la Grèce où régnait, même au temps de Platon, l'exécution personnelle et la servitude pour dettes. Il en est parlé dans les lois de Gortyne<sup>1</sup>, et même à Athènes elles ne furent abrogées que par les lois de Solon<sup>2</sup>, qui au surplus maintinrent des rigueurs particulières contre les débiteurs de l'Etat<sup>3</sup>. Platon reproduit à peu de chose près la loi de Solon. A Rome l'édit du préteur finit par consacrer le même système<sup>4</sup>.

Mais Platon aggrave singulièrement la peine de la rébellion. A Athènes les actions données en pareil cas, *δέκτ, ἐξούλης* ou *ἀφαιρέσεως*, ne tendaient qu'à une condamnation

<sup>1</sup> V. le texte dans Comparetti, *Museo italiano*, t. II, 1887, p. 593. Cf. Diod. Sic., I, 79; Isocrate, XIV, 48; Polybe, XXXVIII, 3; Lysias, XII, 98.

<sup>2</sup> V. les vers de Solon dans Bergk, *Fragmenta lyricorum græcorum*, IV, 23.

<sup>3</sup> Démosthène, c. *Nééra*, 7.

<sup>4</sup> Cic., *Pro Quinctio*, 19; Gaius, *Inst.*, III, 79 : Bona autem veniunt... judicatorum, post tempus quod eis partim lege XII Tabularum, partim edicto prætoris ad expediendam pecuniam tribuitur. — Rescrit d'Antonin le Pieux, dans l. 31 D. *De re judicata* (XLII, 1) : His qui fatebuntur debere aut ex re judicata necesse habebunt reddere, tempus ad solvendum detur, quod sufficere pro facultate cujusque videbitur : eorum qui intra diem vel ab initio datum vel ex ea causa postea prorogatum sibi non reddiderint, pignora capi. eaque si intra duos menses non solverint, vendantur : si quid ex pretiis supersit, reddatur ei cujus pignora vendita erant.

pécuniaire<sup>1</sup>. Ici la rébellion est traitée comme un crime et frappée de la peine capitale.

Le droit suit l'homme depuis sa naissance jusqu'à sa mort. La dernière loi portée par Platon est la loi des funérailles. C'est un objet que les anciens législateurs n'avaient garde de négliger. Indépendamment des cérémonies religieuses qui étaient du ressort des exégètes, ou interprètes de la volonté des dieux, l'ordre des funérailles intéressait la police et la santé publique, ainsi que la fortune des familles qu'une loi somptuaire devait protéger contre de dangereux entraînements. Solon avait fait un règlement de ce genre qui a passé ensuite dans la loi des XII Tables<sup>2</sup>. Des inscriptions nous ont conservé la loi d'Ioulis dans l'île de Céos sur les funérailles, celle de Gambréion en Mysie sur le deuil<sup>3</sup>. Platon prend des dispositions analogues. On choi-

<sup>1</sup> Harpocracion, v° Ἐξούλης : Δικάζονται δὲ ἐξούλης καὶ ἐπὶ τοῖς ἐπιτιμίοις οἱ μὴ ἀπολαμβάνοντες ἐν τῇ προσηκούσῃ προθεσμίᾳ, ὑπερημέρων γιγνομένων τῶν δικασθέντων· οἱ δὲ ἄλόντες ἐξούλης καὶ τῶν ἐλόντι ἐδίδοσαν ἀ ἀφηροῦντο αὐτοῦ καὶ τῶν δημοσίων κατετίθεσαν τὰ τιμηθέντα.

Le scholiaste de Genève sur Homère, *Iliade*, XXI, 282, nous a conservé le texte même de la loi de Solon, qui se trouvait dans le neuvième ἀξων ou cylindre (on se rappelle que les lois de Solon étaient gravées sur des cylindres). Voici ce texte : « Ἐξούλης· ἐάν τις ἐξίλλη ὧν ἄν τις δίκη νικήσῃ, οὗ ἂν ἀξίων ᾗ καὶ [τῶν] δημοσίων ὀφλανεῖ καὶ τῶν ἰδιώτην, ἑκατέροις. »

<sup>2</sup> Plutarque, *Solon*, 21. Cicéron, *De legibus*, II, 26 : Pleraque illa Solonis sunt; de lamentis vero expressa verbis sunt : mulieres genas ne radunto, neve lessum funeris ergo habento. Cf. c. 23-24, *ibid.*

<sup>3</sup> V. ces deux lois avec commentaires dans le *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, p. 10 et s. — Il y avait encore des lois de ce genre à Sparte (Plutarque, *Lycurque*, 27), à Syracuse (Diodore, XI, 38), et dans le Code de Charondas (Stobée, XLIV, 40). Voici le texte de la loi de Solon (Démosthène, c. *Macartatos*, 62) : Τὸν ἀποθανόντα προτίθεσθαι ἔνδον ὅπως ἂν βούληται· ἐκφέρειν δὲ τὸν ἀποθανόντα τῇ ὑστεραίᾳ ἢ ἂν προθῶνται πρὶν ἥλιον ἐξέχειν· βαδίσειν δὲ τοὺς ἀνδρας πρόσθεν, ὅταν ἐκφέρωνται, τὰς δὲ γυναῖκας ὀπισθεν· γυναῖκα δὲ μὴ ξείνῳ εἰσιέναι εἰς τὰ τοῦ ἀποθανόντος, μήδ' ἀκολουθεῖν ἀποθανόντι ὅταν

sira comme lieu d'inhumation des terrains incultes et stériles. Le tertre tumulaire n'aura pas plus de hauteur que cinq hommes ne peuvent lui en donner en cinq jours de travail. La pierre funéraire sera tout juste assez large pour recevoir l'éloge du défunt contenu en quatre vers. L'exposition du corps à l'intérieur de la maison ne se prolongera pas au delà du temps nécessaire pour distinguer la mort apparente de la mort réelle. En conséquence, d'après le terme fixé par l'expérience, le corps sera enlevé et porté au monument le troisième jour. La dépense totale variera d'une à cinq mines suivant les classes. S'il est possible, on appellera pour présider à la cérémonie un gardien des lois choisi par la famille. Une loi particulière réglera tous les détails. Il y a toutefois trois dispositions essentielles et fondamentales qu'il importe de poser dès à présent. D'abord on ne tolérera ni les lamentations ni les cris qui s'entendent du dehors. En second lieu il sera interdit de porter le corps à découvert et de lui adresser la parole pendant le trajet. Enfin le cortège funèbre sortira de la ville avant le jour.

« Notre plan de législation est ainsi terminé, » dit ici l'Athénien; et pourtant un complément est nécessaire. Il faut de toute nécessité un corps conservateur, ayant assez d'instruction et d'autorité pour maintenir les lois et en perpétuer la durée. Ce corps, versé dans l'étude des mathématiques, de la musique et de la philosophie n'est autre que le conseil dont il a été parlé tout à l'heure, au sujet des voyages à l'étranger, sorte d'académie qui se réunit tous les matins, avant l'aurore. Platon ne dit pas quelles seront ses attributions. Il se réserve de les déterminer quand le conseil se sera constitué et que les membres dont il doit se composer auront achevé leur éducation. Ainsi, après avoir terminé son œuvre, Platon la confie aux sages,

---

εις τὰ σήματα ἄγεται, ἐντὸς ἐξήκοντ' ἐτῶν γεγонуῖαν, πλὴν ὄσαι ἐντὸς ἀνεψιαδῶν εἰσί, μὴδ' εἰς τὰ τοῦ ἀποθανόντος εἰσιέναι, ἐπειδὴν ἐξερευθῆ ὁ νόμος, γυναῖκα μηδεμίαν, πλὴν ὄσαι ἐντὸς ἀνεψιαδῶν εἰσίν.

aux savants, aux philosophes. Il y a là, sans doute, un souvenir de Pythagore et de son école, qui avaient créé, dans les villes de la grande Grèce, des conseils de ce genre. Ajoutons que cette institution fut emportée comme les autres par le flot montant de la démocratie, et que Pythagore et ses disciples périrent tous<sup>1</sup>. Platon sent que son conseil nocturne pourrait bien avoir un jour le même sort, et il a trop d'expérience pour compter sur la durée de son œuvre. C'est ce qui explique peut-être son hésitation au dernier moment.

---

<sup>1</sup> Polybe, II, 7; Plutarque, *Du génie de Socrate*, 13.





## DEUXIÈME PARTIE.



## ARISTOTE.

*Aristote*, Ἀθηναίων πολιτεία, ed. princeps, F. G. Kenyon, Londres, 1891; — 3<sup>e</sup> édition, Londres, 1892, — ed. F. Blass, Lipsiæ, 1892.

Traductions françaises par Théodore Reinach, Paris, 1891, et par B. Haussoullier, Paris, 1891.

*Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta collegit V. Rose*, Lipsiæ, 1886.





## CHAPITRE PREMIER.

LA CONSTITUTION D'ATHÈNES ET LE RECUEIL  
DES CONSTITUTIONS.

---

Le grand recueil formé par Aristote comprenait, dit-on, cent cinquante-huit constitutions. Elles étaient rangées par ordre alphabétique, et Athènes paraît avoir ainsi occupé un des premiers rangs. Ensuite venaient les autres villes non seulement de la Grèce proprement dite mais de tous les pays peuplés par des colonies grecques, l'Asie-Mineure, la Sicile, la grande Grèce. Marseille même y tenait une place, et peut-être aussi Carthage.

De cet ouvrage célèbre dans l'antiquité et admiré par Cicéron <sup>1</sup>, il ne restait que des fragments et on ne pouvait s'en faire qu'une idée très imparfaite, lorsqu'un hasard inespéré nous a rendu presque en entier le livre qui traitait de la République d'Athènes. C'est par là que nous commencerons l'étude d'Aristote <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cicéron, *De finibus*, V, 4. Omnium fere civitatum non Græciæ solum sed etiam barbariæ ab Aristotele mores, instituta, disciplinas, a Theophrasto leges etiam cognovimus.

<sup>2</sup> Une partie de cette analyse a déjà été publiée dans le *Journal des Savants*, 1891, p. 257. Nous la reproduisons ici après révision et correction, d'après les excellents travaux des derniers éditeurs.

## I.

La fondation de l'État athénien remonte à Thésée. C'est ce héros légendaire qui réunit en une seule ville, autour du temple voué au culte national, les différents bourgs ou villages disséminés dans l'Attique. La population formait quatre tribus dont chacune avait son roi, à la fois prêtre et magistrat. Chaque tribu comprenait trois phratries et chaque phratrie trente familles ou γένη. Au point de vue social et politique elle se divisait en trois classes, les eupatrides, ou nobles, dépositaires de l'autorité religieuse, les cultivateurs et les gens de métier.

Le plus ancien magistrat fut le roi. A côté de lui et par démembrement des fonctions royales on créa successivement le polémarque, pour commander l'armée, et l'archonte, pour rendre la justice. Ces charges étaient d'abord à vie et accessibles aux seuls eupatrides. Leur durée fut ensuite réduite à dix ans d'abord, puis enfin à un an. Ce dernier changement avait déjà eu lieu lorsqu'on créa six thesmothètes chargés de mettre par écrit le droit et de le garder pour en faire la règle de leurs jugements.

En sortant de charge les archontes entraient à l'aréopage et formaient ainsi un conseil supérieur et viager chargé de faire observer les lois, de diriger l'administration et de punir les crimes par des amendes et des châtimens corporels. C'est à l'aréopage qu'appartenaient le choix et la nomination des magistrats.

Les deux dernières classes n'avaient aucune part au pouvoir. Toutes les terres étaient entre les mains des eupatrides qui les faisaient exploiter par les cultivateurs auxquels ils abandonnaient pour tout salaire un sixième de la récolte. La condition des cultivateurs était misérable. Écrasés par leurs charges ils devenaient de plus en plus les débiteurs des maîtres du sol, et le droit du créancier sur

le débiteur insolvable était de la dernière rigueur. Il s'exerçait sur la personne du débiteur et de ses enfants. Le créancier pouvait les faire travailler pour son compte, comme ses esclaves, ou les vendre à l'étranger.

Le premier essai de constitution fut fait par Dracon (av. J.-C. 624). A côté des magistrats anciens qui prenaient tous le nom d'archontes, d'autres charges avaient été créées, telles que celles des stratèges et des hipparques. Dracon rendit ces charges, anciennes et nouvelles, accessibles à tous les citoyens en état de s'armer à leurs frais, sous condition d'un cens plus ou moins élevé, et assujétit tous les fonctionnaires, sans exception, à fournir caution et à rendre compte de leurs actes. Il créa un conseil de quatre cent un membres tiré au sort parmi les censitaires, avec un roulement calculé de telle sorte que tous y passassent à leur tour. Tout membre du conseil ou de l'assemblée du peuple était tenu d'assister régulièrement aux séances sous peine d'amende. Enfin Dracon écrivit les lois sur le meurtre qui sont toujours restées en vigueur chez les Athéniens.

Cette constitution de Dracon n'élargissait la base du gouvernement qu'en apparence, c'était toujours l'aréopage qui nommait aux charges. En fait, le pouvoir appartenait exclusivement aux riches, et surtout aux eupatrides. Seulement il était réparti d'une manière plus égale entre tous les membres de la classe dirigeante; quant aux pauvres ils étaient toujours privés de tout droit politique et leur condition ne s'améliorait pas.

L'ordre établi par Dracon ne fut pas de longue durée. La lutte entre les riches et les pauvres, un instant suspendue, éclata de nouveau avec plus de violence que jamais. Enfin, trente ans après Dracon, les deux partis s'accordèrent pour porter au pouvoir un homme qui servirait d'arbitre (av. J.-C. 594). Ce fut Solon, qui par sa naissance appartenait aux eupatrides, mais ne s'élevait pas, par sa fortune, au-dessus de la classe moyenne. Son premier acte

fut l'abolition des dettes publiques et privées, et la suppression de la contrainte par corps. Cette mesure était utile, nécessaire même, car la très grande majorité des débiteurs était insolvable, et la situation devenait telle qu'il fallait en sortir à tout prix. Cela fait, Solon donna une constitution et un code de lois civiles qui furent gravées sur des rouleaux placés en public, à la portée de tous. Elles furent adoptées pour une durée de cent ans, et tous les citoyens, les neuf archontes en tête, s'engagèrent par serment à les observer. De la législation de Dracon on ne laissa subsister que les lois sur le meurtre.

La constitution de Solon maintenait la division du peuple en classes, d'après le cens, c'est-à-dire d'après le revenu foncier.

Les trois premières classes avaient seules l'accès des magistratures, et non pas toutes également, les plus grandes charges étant réservées au cens le plus élevé. La dernière classe, celle des thètes, était exclue du pouvoir exécutif, mais prenait part à l'assemblée du peuple et siégeait dans les tribunaux; quant à la nomination des magistrats, elle fut enlevée à l'aréopage et dut s'effectuer désormais par la voie du sort, sur des listes de candidats dressés par chaque tribu.

Solon maintint les quatre anciennes tribus avec leurs rois, et leur division en trittyes, seulement il établit dans chaque tribu douze naucraries, ayant chacune son chef, pour le service des contributions et prestations publiques. À côté de l'aréopage il plaça un conseil de quatre cents membres, cent de chaque tribu. L'aréopage conserva du reste ses anciennes fonctions. Il fut investi d'un pouvoir discrétionnaire pour infliger sans jugement des amendes payables à l'État, et reçut le droit de juger les attentats contre la démocratie.

Une loi célèbre forçait tous les citoyens à prendre parti dans le cas de sédition, et à se déclarer. L'abstention était punie de l'atimie et de la déchéance.

Solon proclama en outre deux grands principes qui dominent toute sa législation et garantissent efficacement la liberté du peuple : le droit de poursuivre toute infraction aux lois est ouvert non seulement à la partie lésée, mais à tous, sans exception, et toute décision d'un magistrat peut être l'objet d'un recours devant les tribunaux populaires. Ces deux dispositions contenaient en germe la démocratie qui a fini par tout absorber.

La réforme des monnaies, celle des poids et mesures furent le complément de la loi sur les dettes.

Après avoir ainsi rétabli l'ordre, Solon s'éloigna d'Athènes pour n'avoir pas à modifier son œuvre. Il n'avait satisfait ni les pauvres qui auraient voulu le partage des biens, ni les riches qui prétendaient garder leurs anciens privilèges. Les séditions éclatèrent de nouveau. Trente-quatre ans après l'archontat de Solon, Pisistrate, chef du parti populaire, réussit à se faire donner par le peuple une garde pour la sûreté de sa personne, se rendit maître de l'acropole et prit le pouvoir (av. J.-C. 560). Chassé cinq ans après, il resta six ans en exil, et revint avec l'aide de Mégaclos, chef du parti modéré. Chassé bientôt une seconde fois, il subit encore un exil de dix ans et se rétablit enfin par les armes avec l'aide des Argiens, des Thébains, du tyran de Naxos et des chevaliers d'Érétrie. Cette fois il réussit à désarmer le peuple et exerça désormais sans conteste tout le pouvoir politique. Ce fut une tyrannie, mais douce et prudente. Il encouragea l'agriculture par des avances aux cultivateurs, refoula ainsi dans les campagnes la population qui s'agglomérait dans la ville, et rendit plus productive la dîme qu'on lui payait à titre d'impôt. Il institua les juges des dèmes, pour terminer sur place les procès des habitants de la campagne. Lui-même parcourait sans cesse le pays, afin de veiller et de pourvoir à tout. Accusé de meurtre, il ne fit aucune difficulté à comparaître devant l'aréopage où son accusateur n'osa pas se présenter. Son règne fut un âge d'or.

A sa mort (av. J.-C. 527), ses quatre fils héritèrent de son pouvoir. Deux d'entre eux, Hippias et Hipparque étaient nés d'une femme athénienne. Les deux autres avaient pour mère une Argienne. En fait, les deux premiers eurent seuls le gouvernement, jusqu'à ce que, Hipparque ayant été tué par Harmodius et Aristogiton, Hippias régna seul (av. J.-C. 514); mais il ne tarda pas à se rendre odieux par ses rigueurs et, trois ans après, les bannis, aidés par les Lacédémoniens, parvinrent à le chasser. Cela fait, ils ne purent s'entendre. Il y eut encore trois ans de lutte entre deux chefs de partis, Isagoras soutenu par les Lacédémoniens qui occupaient toujours Athènes, et Clisthène, de la puissante famille des Alcéméonides, qui s'était fait le chef du parti populaire. Les premiers eurent d'abord le dessus et crurent se maintenir par le bannissement de sept cents familles, mais une insurrection éclata. Isagoras avec les Lacédémoniens fut assiégé dans l'acropole, il dut s'éloigner et le peuple rappela Clisthène et tous les bannis (av. J.-C. 508).

Une fois au pouvoir, Clisthène s'occupa d'organiser la démocratie afin de briser les anciens cadres. A la place des quatre anciennes tribus il en créa dix nouvelles, ce qui permit d'admettre de nouveaux citoyens, de mêler les familles et de rendre l'accès des charges plus ouvert à tous. Le nombre des membres du conseil fut porté de quatre cents à cinq cents, ce qui donnait cinquante membres par tribu. Aux douze anciennes trittyes Clisthène en substitua trente. Les *naucreries* furent remplacées par des *dèmes*. Les *gentes*, les *phratries*, les *sacerdotes* subsistèrent, mais n'eurent plus qu'un caractère religieux. La nouvelle division était purement laïque et géographique. On évita même de donner à la tribu un territoire compact et d'un seul tenant. Chaque tribu se composa de *dèmes* épars sur toute la surface du pays.

Le commandement de l'armée resta au *polémarque*; on lui adjoignit seulement dix *stratèges*, un par tribu.

Enfin Clisthène institua l'ostracisme, qui permettait d'exiler un citoyen par un simple vote populaire, sans jugement.

A ce moment eut lieu la première invasion des Perses. La victoire de Marathon affermit la démocratie et deux ans après (av. J.-C. 488), l'ostracisme commença à fonctionner. On s'en servit d'abord pour éloigner les amis des Pisistratides. On ne tarda pas à l'appliquer aux hommes de tous les partis dès qu'ils paraissaient devenir trop grands. En 487 les archontes cessèrent d'être élus. Ils furent désormais tirés au sort, un par tribu, sur une liste de cinq cents candidats élus. Ainsi la démocratie marchait à grands pas. La découverte des mines d'argent du Laurion, en 483, lui donna bientôt d'abondantes ressources financières qui furent tout d'abord employées à créer une flotte de cent vaisseaux de guerre. Cette flotte sauva la Grèce à Salamine, (av. J.-C. 480).

Si le peuple athénien avait pu sortir d'Athènes avant l'arrivée de Xerxès, c'était grâce au dévouement patriotique et à la générosité de l'aréopage qui, dans la panique générale, avait distribué à chaque citoyen huit drachmes par tête, et avait embarqué tout le monde sur la flotte. Après la victoire, l'aréopage se trouva tout naturellement investi du pouvoir. Il l'exerça avec un grand succès et, grâce à son excellente direction, Athènes devint rapidement la plus grande puissance de la Grèce. Les Ioniens furent détachés de l'alliance lacédémonienne et une grande confédération se forma, embrassant tous les États maritimes de la Grèce sous l'hégémonie d'Athènes. Les alliés furent bientôt transformés en sujets et leurs contributions servirent à alimenter le trésor athénien. Il n'y eut que Chios, Lesbos et Samos qui conservèrent leur constitution, avec une certaine indépendance. Les chefs du peuple, à cette époque, étaient Aristide et Thémistocle.

Avec le produit des mines du Laurion et les tributs des alliés l'État athénien était devenu riche. Aristide voulut

que chaque citoyen eût, autant que possible, sa part dans la prospérité générale. Il attacha une solde non seulement au service de terre et de mer mais encore à toutes les fonctions publiques. Or, sans compter le conseil des Cinq-Cents, il y avait environ sept cents magistrats dans l'Attique et pareil nombre dans les possessions athéniennes d'outre-mer. Lorsque, sous Périclès, un traitement fut alloué aux juges, il se trouva que plus de vingt mille citoyens recevaient ainsi un traitement ou une pension du Trésor public.

Le gouvernement de l'aréopage dura dix-sept ans. En 462 Éphialte, chef du parti populaire, après avoir poursuivi et fait condamner plusieurs membres de ce sénat, s'en prit au sénat lui-même et le dépouilla de toutes ses attributions politiques qui furent réparties entre les Cinq-Cents, le peuple et les tribunaux. La mort d'Éphialte, qui périt assassiné, ne ralentit pas le mouvement démocratique. D'abord les hommes de la troisième classe du cens furent admis à figurer sur les listes de candidats aux fonctions d'archonte (av. J.-C. 457). Puis les trente juges des *dèmes* furent rétablis (av. J.-C. 453). Enfin le nombre des citoyens augmentant toujours, le peuple décréta, sur la proposition de Périclès, que nul ne jouirait des droits politiques s'il n'était né d'un père et d'une mère citoyens. Devenu chef du parti populaire, Périclès accéléra le mouvement démocratique, soit en diminuant encore les attributions de l'aréopage, soit en augmentant la flotte et en développant les forces navales de l'État. Il institua le salaire des juges, qui eut pour effet d'abaisser le niveau des tribunaux, en y attirant les citoyens les plus pauvres, et de les rendre ainsi plus accessibles à la corruption.

Jusqu'à Périclès les chefs de l'un et de l'autre parti avaient toujours été des hommes de grande naissance. D'un côté, Isagoras, Miltiade, Cimon, Thucydide, Nicias; de l'autre côté, Solon, Clithène, Xanthippe, Thémistocle, Aristide, Éphialte, Périclès. Après la mort de ce dernier,



la direction du parti populaire passa à des démagogues, avides de pouvoir et décidés à l'obtenir par tous les moyens, Cléon, Cléophon, Callicrate, tandis que les chefs du parti opposé restèrent des hommes considérables, tels que Nicias, Thucydide, Théràmène. Les deux partis se balancèrent ainsi et se contiurent l'un l'autre jusqu'au désastre de Sicile en 413. L'issue fatale de cette malheureuse entreprise fit éclater une révolution dans le gouvernement. En vue de plaire à la Perse, dont l'alliance paraissait indispensable pour résister à la puissance lacédémonienne, le peuple athénien se décida à rétablir l'oligarchie. Des commissaires furent chargés de préparer des mesures de salut public. Ils commencèrent par assurer la liberté absolue de toute proposition. Toutes les lois destinées à réprimer et à prévenir les propositions inconstitutionnelles ou illégales furent abrogées ou tout au moins suspendues. Il fut interdit à tous magistrats d'intenter aucune poursuite de ce genre sous peine de mort. Après avoir ainsi supprimé tout obstacle légal, les commissaires proposèrent et firent voter deux grandes mesures : gratuité absolue de toutes fonctions publiques, autres que celles d'archonte et de prytane ; institution provisoire d'un corps souverain, de cinq mille citoyens au moins pris parmi les contribuables et choisis par dix personnes élues dans chaque tribu.

Ce corps souverain ne fut jamais constitué effectivement. En attendant, le pouvoir fut exercé par les citoyens sous les armes, au nombre d'environ cinq mille. Ils désignèrent une commission de cent membres qui rédigea et fit voter par le peuple une nouvelle constitution, inspirée par Pisandros, Antiphon et Théràmène. Aristote nous en fait connaître le texte. Il est inutile d'en reproduire ici les dispositions qui ne furent jamais appliquées. Il suffit de dire que la direction des affaires devait être confiée à un sénat dont les fonctions seraient gratuites et annuelles, et qui nommerait dans son sein à toutes les charges publiques importantes. Le corps des Cinq-Mille était divisé en quatre

sections, par la voie du sort, et chacune de ces sections, déduction faite des membres ayant moins de trente ans, formait un sénat, et siégeait pendant un an, à tour de rôle. Chaque sénateur pouvait s'adjoindre un assesseur, remplissant les mêmes conditions d'âge. Ils étaient tous tenus d'assister à chaque séance à peine d'une drachme d'amende.

En fait le pouvoir resta concentré entre les mains d'un conseil de quatre cents membres nommés, à raison de quarante par tribu, sur des listes de candidature présentées par les tribus. Ce conseil nomma dans son sein une commission de dix membres, investis d'un pouvoir discrétionnaire. L'oligarchie se trouva ainsi constituée (av. J.-C. 411). Elle ne dura pas longtemps. A la suite de nouveaux revers, le conseil des Quatre-Cents fut renversé. Il n'avait duré que quatre mois. Les cinq mille rentrèrent en possession du pouvoir. Ils ne durèrent eux-mêmes que six ans.

Après le désastre d'Ægos-potamos et la prise d'Athènes par les Lacédémoniens, le peuple, sous la pression des troupes étrangères, désigna trente personnes qui furent investies de tous les pouvoirs. Ces trente nommèrent tous les magistrats et un conseil de cinq cents membres sur une liste double présentée par les Cinq-Mille. Ils créèrent onze gardiens des prisons et s'entourèrent d'une garde de police de trois cents hommes (av. J.-C. 404).

Le gouvernement des Trente fut d'abord assez modéré. Ils abrogèrent les lois qui avaient réduit les attributions de l'aréopage et revisèrent les lois civiles pour les simplifier, en sorte que les juges n'eussent plus qu'à les appliquer littéralement, sans que rien fût abandonné à leur appréciation. Enfin ils poursuivirent à outrance les sycophantes et les démagogues; mais bientôt ils se livrèrent à tous les excès et firent périr tous ceux dont ils redoutaient l'influence ou dont ils convoitaient les biens. Il y eut ainsi plus de quinze cents victimes. Ce fut le régime de la terreur.

Bientôt on alla plus loin encore. Les bannis étant rentrés

en armes sous la conduite de Thrasybule, les Trente se firent donner par leur sénat des pouvoirs illimités, et notamment celui de mettre à mort sans jugement tout citoyen qui ne serait pas inscrit sur une liste de trois mille personnes qui devaient seules constituer le gouvernement. Un autre décret mettait hors la loi quiconque aurait fait de l'opposition à l'oligarchie. Armés de ces décrets, les Trente firent aussitôt périr Thérémène, désarmèrent tout le peuple, à l'exception des trois mille, et introduisirent dans l'acropole d'Athènes une garnison de sept cents Lacédémoniens.

Ces mesures extrêmes ne les sauvèrent pas. L'insurrection faisait des progrès. Les Trente ne purent la réduire. Battus à Munychie, ils furent déposés par le peuple qui nomma à leur place dix commissaires avec pleins pouvoirs pour mettre fin à la guerre civile. Ces Dix prirent eux-mêmes des mesures de violence. Il fallut encore les renverser. Enfin un nouveau comité, pris cette fois dans la partie modérée du gouvernement, posa les bases d'une transaction qui fut acceptée par les deux partis (av. J.-C. 403). Les membres les plus actifs de ce comité furent Rhinon et Phayllos ; le roi de Lacédémone, Pausanias, les soutint par son intervention.

Le traité portait que les partisans de l'oligarchie pourraient sortir d'Athènes et s'établir à Éleusis qui formait pour eux une place de sûreté. Le passé était couvert par une amnistie, il n'y avait d'exception que pour les Trente, les Dix et leurs agents directs. L'État athénien se trouvait ainsi coupé en deux ; mais la paix était rétablie et c'était le plus pressé. Les deux partis ne tardèrent pas à comprendre qu'il fallait se rapprocher davantage. Un orateur démocrate, Archinos, démontra la nécessité d'une entente sans réserve. Une amnistie absolue fut proclamée, les partisans de l'oligarchie renoncèrent à se retirer à Éleusis, et les dettes contractées par chacun des deux partis furent mises sans distinction à la charge de l'État.

La démocratie ainsi restaurée régna désormais sans conteste et absorba de plus en plus tous les pouvoirs. Il n'y eut plus de limite à la compétence des tribunaux populaires. La juridiction du conseil des Cinq-Cents fut supprimée et remise aux juges ordinaires, c'est-à-dire au peuple. Il avait d'abord été décidé qu'il n'y aurait plus de salaire pour l'assemblée du peuple, mais on s'aperçut bientôt que sans salaire on ne pourrait pas avoir d'assemblée en nombre suffisant; on fut ainsi conduit à payer à chaque membre de l'assemblée, pour chaque séance, une obole d'abord, puis deux, puis enfin trois.

Telles furent les révolutions du gouvernement d'Athènes. Aristote en compte onze. Après en avoir fait l'histoire il décrit le mécanisme de la constitution pratiquée de son temps. En le suivant dans cette description, nous allons assister au curieux spectacle d'un peuple se gouvernant directement lui-même<sup>1</sup>. Jamais l'autonomie n'a été poussée plus loin.

## II.

Sont membres du peuple souverain tous ceux qui sont nés en légitime mariage d'un père et d'une mère athéniens. A dix-huit ans ils sont inscrits sur les registres du dème, après un vote de l'assemblée du dème qui déclare sous la foi du serment, en premier lieu, qu'ils ont l'âge requis, et en second lieu, qu'ils sont de condition libre et de naissance légitime. Celui dont l'admission est refusée peut en appeler au tribunal où l'affaire est jugée contradictoirement entre l'appelant et cinq membres du dème, choisis par l'assemblée; mais cette voie de recours est périlleuse,

---

<sup>1</sup> Nous nous abstenons à dessein de tout commentaire. Nous nous proposons uniquement de faire connaître l'ouvrage d'Aristote.

car si l'appel est jugé mal fondé, l'appelant est vendu comme esclave. Dans tous les cas la décision du dème est contrôlée par le conseil des Cinq-Cents, qui procède à un examen corporel des inscrits, raye ceux qui ne paraissent pas avoir atteint l'âge et inflige une amende au dème qui a prononcé à tort leur admission.

Les jeunes gens ainsi inscrits sur les registres du dème sont citoyens, toutefois il n'exercent pas encore leurs droits politiques, un stage de deux ans leur est imposé pour leur éducation civique et militaire. Le régime de l'éphébie nous est connu dans tous ses détails par de nombreux monuments épigraphiques, mais ces monuments ne remontent pas au delà de l'an 300 avant Jésus-Christ. Aristote nous apprend qu'il était en vigueur de son temps. Les éphèbes de chaque tribu formaient une compagnie. Il y avait ainsi dix compagnies dont chacune était sous les ordres d'un instructeur, ou *sophroniste*, élu à main levée par l'assemblée du peuple parmi trois personnes proposées par les pères des jeunes gens inscrits dans l'année, et âgées de plus de quarante ans. Au-dessus des instructeurs était un directeur, ou *cosmète*, élu par l'assemblée du peuple, sans condition de présentation.

Enfin l'assemblée du peuple nommait encore à main levée deux surveillants, *παιδορῆλαι*, et des maîtres, *διδασκαλοι*, chargés principalement d'enseigner le maniement des armes. Chaque sophroniste recevait une drachme, c'est-à-dire à peu près un franc par jour; chaque éphèbe recevait quatre oboles, c'est-à-dire à peu près 65 centimes. La solde de chaque compagnie d'éphèbes était mise en une seule masse et touchée par le sophroniste, qui se chargeait, à ces conditions, de pourvoir au besoin de la table commune.

Les éphèbes portaient un uniforme qui consistait dans la chlamyde, ou manteau court. La première année, ils étaient casernés au Pirée, à Munychie et sur le littoral; la seconde année, après une revue générale passée devant le peuple assemblé au théâtre, ils recevaient chacun une

lance et un bouclier et allaient tenir garnison dans les forts de la frontière. Aucune charge ne leur était imposée hors de leur service, et pour qu'ils n'en fussent pas distraits, la loi leur interdisait de comparaître en justice, soit comme demandeurs, soit comme défendeurs. Les délais fixés par la loi se trouvaient ainsi suspendus à leur égard. Toutefois il y avait exception en trois cas, à savoir : lorsqu'il s'agissait de recueillir une succession, ou une épiclère, ou un sacerdoce de famille, toutes choses que les anciens Grecs considéraient comme touchant à l'ordre public.

On vient de voir qui est citoyen, mais le point capital est de savoir par qui et comment s'exerce la puissance publique. La souveraineté appartient à l'assemblée du peuple, la direction des affaires au conseil des Cinq-Cents, l'action aux fonctionnaires. Ceux-ci sont désignés par le sort, conformément au principe démocratique, à l'exception des chefs militaires, qui sont électifs. Sont également électifs le trésorier des fonds de la guerre, les administrateurs du théorique, c'est-à-dire du fonds des spectacles, et l'intendant des fontaines publiques. Tous les pouvoirs sont annuels, sauf quelques charges sans importance politique.

Le principal rouage du gouvernement est donc le conseil qui se compose de cinq cents membres, désignés par le sort à raison de cinquante par tribu. Mais cette assemblée est trop nombreuse pour se gouverner elle-même. Il lui faut un comité directeur, ou, comme on dit aujourd'hui, un bureau, c'est la prytanie. Ce rôle appartient, à tour de rôle, à chacune des dix sections du conseil qui l'exerce pendant trente-cinq ou trente-six jours. Les prytanes convoquent le conseil et l'assemblée du peuple, règlent l'ordre du jour et introduisent les affaires. Le conseil se réunit tous les jours à l'exception des jours fériés, l'assemblée du peuple quatre fois par prytanie, soit quarante jours par an.

De ces quatre séances de l'assemblée, il y en a une plus importante que les autres. Tout acte d'un fonctionnaire peut

y être mis en discussion et faire l'objet d'un vote d'approbation ou de blâme. On traite ensuite les questions relatives à l'approvisionnement et à la défense du pays. On écoute tout citoyen qui veut déposer une *εισαγγελία*, c'est-à-dire une proposition de poursuite judiciaire dans l'intérêt public. Enfin on publie l'état des biens confisqués, les demandes d'envoi en possession de succession, et les revendications d'épiclères, afin que nul n'en ignore et que tout prétendant droit puisse intervenir.

Une autre séance est consacrée aux suppliques ou pétitions, que toute personne peut présenter directement, soit dans son intérêt privé soit dans l'intérêt public.

Deux autres séances sont réservées aux autres affaires. Dans chacune d'elles on doit traiter trois affaires relatives à la religion, trois questions de droit, et enfin donner audience à trois hérauts ou ambassadeurs.

Une fois par an, à la séance principale de la sixième prytanie, les prytanes mettent aux voix la question de savoir s'il y a lieu d'appliquer l'ostracisme, ou d'ordonner des poursuites contre les sycophantes, ou contre les personnes qui auraient pris des engagements envers le peuple et ne les auraient pas tenus.

Si le conseil a besoin d'être dirigé par les prytanes, ceux-ci, à leur tour, n'ont pas moins besoin d'un président ou épistate. Le président est désigné par le sort, il exerce ses fonctions une nuit et un jour. Il garde le sceau de l'État, ainsi que les clefs du trésor et des archives, enfin il doit pendant la durée de ses fonctions rester en permanence au Tholos, où les prytanes sont nourris aux frais de l'État, et y garder avec lui une trittyte des prytanes.

Ce ne sont cependant pas les prytanes qui président le conseil et l'assemblée. Cette présidence appartient aux proèdres, c'est-à-dire à neuf membres du conseil tirés au sort, un dans chaque tribu, à l'exclusion de la tribu qui exerce la prytanie. Ces neuf membres forment un bureau dont le président ou épistate est également désigné par le sort.

Le conseil des Cinq-Cents exerçait primitivement une juridiction criminelle. Il pouvait infliger l'amende, l'emprisonnement et même la mort. Ce pouvoir lui fut enlevé à une date inconnue, probablement au milieu du v<sup>e</sup> siècle, dans des circonstances qu'Aristote nous fait le premier connaître. Un certain Lysimaque, condamné par le conseil, avait déjà été livré au bourreau. Il allait recevoir le coup fatal quand il fut sauvé par l'intervention d'Eumélide. Celui-ci, qui paraît avoir été un homme politique considérable, soutint avec force qu'il n'était pas permis de mettre à mort un citoyen sans un jugement émané d'un tribunal. Il obtint que l'affaire fût renvoyée devant des juges, et Lysimaque fut acquitté. A la suite de cet événement, la juridiction criminelle du conseil fut abolie. On ne lui laissa que le droit de statuer en première instance, c'est-à-dire de proposer une condamnation qui ne pourrait être prononcée que par un tribunal. La même règle fut appliquée à toutes les décisions prises par le conseil dans l'exercice de son pouvoir de surveillance sur les fonctionnaires publics, ou au sujet de l'examen de capacité de ces fonctionnaires. Le conseil ne put dès lors statuer, même lorsqu'il était saisi par voie d'*είσαγγελια*, que sauf recours aux tribunaux, mais réciproquement le peuple, au moins en règle générale, ne pouvait rien voter qui n'eût été soumis à l'approbation préalable du conseil, et mis à l'ordre du jour.

Une des principales attributions du conseil est la construction des galères, l'inspection de tout ce qui concerne la marine et les édifices publics. Il exerce, s'il y a lieu, toutes poursuites devant les tribunaux à condition de se faire autoriser par l'assemblée.

Nous passons maintenant à l'énumération des divers fonctionnaires. En général, il y en a dix pour chaque fonction, désignés par le sort à raison d'un par tribu.

Ce sont d'abord les trésoriers d'Athéna. Une loi de Solon voulait qu'en général tous les trésoriers fussent pris dans



la première classe de citoyens, celle des plus riches, et Aristote remarque en deux endroits que cette loi est encore en vigueur au moment où il écrit. Il ajoute toutefois qu'elle n'était pas exécutée, et que la justification d'une certaine fortune n'était jamais exigée des personnes désignées par le sort.

En second lieu viennent les polètes, ou fonctionnaires chargés des adjudications publiques. Celles-ci étaient fréquentes. Les impôts étaient affermés pour un an, les mines en exploitation pour trois ans, les mines à ouvrir pour une durée probablement plus longue encore; les biens des personnes condamnées par jugement de l'aréopage étaient vendus en bloc. Toutes ces adjudications avaient lieu devant le conseil et étaient soumises à l'approbation des archontes. Les biens confisqués, ou saisis sur les débiteurs de l'État, étaient vendus en détail, sur inventaire, ἀπογραφή, avec publicité, et devant le tribunal. Le prix était stipulé payable pour les maisons dans les cinq ans, pour les terres dans les dix ans. Dans tous les cas l'adjudication appartenait aux polètes. Il n'y avait d'exception que pour la location des enclos dépendant des temples, qui étaient affermés pour dix ans, sur la proposition de l'archonte-roi. Les recouvrements à effectuer en vertu de ces adjudications étaient constatés par des titres écrits ou bulletins, γραμματεῖα, dressés par les polètes et portant chacun le nom du débiteur, le montant de la somme à recouvrer et la date de l'échéance. Chaque paiement à recevoir exigeait un titre distinct. Ces titres étaient conservés dans le palais du conseil, suivant l'ordre des échéances. Chaque jour l'esclave public chargé de leur garde remettait aux apodectes tous ceux dont le montant était à recouvrer dans la journée.

Les apodectes, ou receveurs, sont chargés du recouvrement des titres, et de l'emploi des fonds. Tous les titres payés sont rayés en présence du conseil et remis au conservateur, comme pièces d'archives. Quant à ceux qui ne

sont pas payés, il en est dressé un état. A partir de ce moment, la dette en retard est portée au double et c'est le conseil qui est chargé du recouvrement, même par corps.

Les fonds encaissés par les apodectes sont répartis par eux, le jour même, entre les différents services publics. L'état de répartition est soumis par eux au conseil dès le lendemain. Si dans le cours de cette opération les apodectes ont constaté quelque irrégularité, ils la signalent au conseil, et provoquent un vote.

Le conseil tirait au sort, dans son sein, dix logistes ou auditeurs des comptes chargés de recevoir, à chaque prytanie, les comptes et l'état de situation de chaque fonctionnaire. Leurs attributions répondaient à ce que nous appelons la comptabilité administrative. A côté de celle-là, il y avait aussi une comptabilité contentieuse. Elle était confiée à dix redresseurs ou euthynes, tirés au sort un de chaque tribu, et assistés chacun de deux assesseurs. Nous ne connaissons jusqu'ici que le nom de ces magistrats. Aristote nous apprend en quoi consistait leur charge. Chacun d'eux devait siéger, dans l'assemblée de tribu, au pied de la statue du héros éponyme de sa tribu et recevoir les griefs d'opposition présentés par toute personne, dans un délai de trois jours, contre tout compte rendu devant un tribunal. Le réclamant inscrivait sur une tablette blanche son nom et celui du défendeur, le grief allégué et l'évaluation de ce grief en argent. L'euthyne prenait sommairement connaissance de la réclamation et la renvoyait aux juges des *dèmes* si la demande ne touchait qu'à un intérêt privé, aux *thesmothètes* si elle touchait à un intérêt public. Les magistrats ainsi saisis introduisaient l'action devant un tribunal.

Une des fonctions du conseil consistait dans le recensement de la cavalerie, et des chevaux que les cavaliers étaient chargés d'entretenir. Il prononçait s'il y avait lieu les *radiations* et les *décharges de service*, sur le rapport des *hipparques* et des *phylarques*, c'est-à-dire des comman-

dants de la cavalerie et au vu d'une liste dressée par dix commissaires élus sous le nom de recruteurs, *καταλογεῖς*. Il recensait aussi les invalides, c'est-à-dire ceux qui, possédant moins de trois mines, se trouvaient hors d'état de gagner leur vie. La loi leur accordait un secours de deux oboles par jour.

Dix commissaires pour l'entretien des choses sacrées, *ἱερῶν ἐπισκευασταί*, étaient chargés d'employer les trente mines que l'État affectait chaque année à ce service. Dix astynomes, dont la moitié pour Athènes et la moitié pour le Pirée, avaient la police de la voirie, du balayage et des femmes, musiciennes ou danseuses, qu'on louait pour l'agrément des festins. Dix agoranomes qui, eux aussi, se partageaient par moitié entre Athènes et le Pirée, avaient la surveillance des marchés. Dix métronomes inspectaient et vérifiaient les poids et mesures. Une commission du commerce des grains veillait à l'approvisionnement des marchés et taxait la farine et le pain d'après le prix courant des grains. Ces commissaires étaient primitivement au nombre de dix; leur nombre avait été porté à vingt pour Athènes et à quinze pour le Pirée, c'est la seule exception apportée à la règle générale en vertu de laquelle une fonction était confiée à dix personnes prises une dans chaque tribu. Enfin dix inspecteurs du port marchand, *ἐμπορίου ἐπιμεληταί*, étaient spécialement chargés de tenir la main à ce que les deux tiers de tout chargement de blé débarqué au Pirée fussent portés à Athènes par les commerçants introducteurs.

Les Onze, *οἱ ἕνδεκα*, étaient une commission d'un caractère à la fois administratif et judiciaire. (En réalité elle ne comprenait que dix membres. Le onzième était le greffier.) Les Onze avaient la direction de la prison et jugeaient les flagrants délits, jugement sommaire qui se bornait à appliquer la peine de mort aux crimes avoués. En cas de déné- gation, le prévenu était traduit par les Onze devant un tribunal. Ils étaient aussi chargés de déférer aux tribunaux

les fraudeurs, sur procès verbal, ἐνδειξις, et les détenteurs de biens confisqués. Cinq introducteurs, εισαγωγῆς, tirés au sort à raison d'un par deux tribus, étaient chargés d'introduire devant les tribunaux les affaires qui requéraient célérité et par suite devaient être jugées dans l'espace d'un mois. Nous ne connaissons jusqu'ici que trois espèces d'affaires de ce genre, à savoir, celles qui concernaient les dots, les relations entre éranistes et le commerce maritime. Il faut y ajouter, d'après Aristote, l'action en paiement des intérêts d'un prêt, l'action en restitution d'un petit capital emprunté pour faire des affaires sur le marché, l'action d'injures, les actions entre éranistes ou associés, celles qui résultaient de ventes d'esclaves ou de bêtes de trait, celles enfin qui avaient pour cause le service des triérarchies ou les opérations des banquiers. C'est encore dans le mois que devaient être jugées les poursuites intentées par les apodectes pour les fermiers des impôts, ou contre eux quand ils étaient en retard de verser une somme supérieure à dix drachmes. Pour les sommes inférieures, les apodectes jugeaient eux-mêmes souverainement.

La procédure de droit commun n'était pas aussi rapide. Elle était confiée à quarante juges des dèmes, comparables à nos juges de paix, et tirés au sort, à raison de quatre par tribu. Ces juges ambulants prononçaient souverainement jusqu'à dix drachmes. Au-dessus de ce taux ils renvoyaient les affaires aux arbitres publics, διατηταί, chargés de concilier les parties, si faire se pouvait, ou de rendre, à défaut de conciliation, une décision qui pouvait toujours être portée par appel devant un tribunal, c'est-à-dire devant deux cent un ou quatre cent un juges, suivant que la demande était au-dessous ou au-dessus de mille drachmes. Devant le tribunal les parties ne pouvaient invoquer de moyens nouveaux ni d'autres preuves que celles qu'ils avaient fait valoir devant l'arbitre, et c'est pourquoi on mettait dans des boîtes closes et scellées, une pour chacune des deux parties, non seulement les témoignages et les sommations

faites pour provoquer les déclarations des esclaves à la torture, mais encore les textes de loi invoqués. La sentence de l'arbitre était attachée sur ces boîtes, et le tout passait sous les yeux des juges.

Le corps des arbitres publics se composait de tous les citoyens âgés de soixante à soixante et un ans. C'était l'âge où l'on cessait d'être astreint au service militaire. Les citoyens en état de porter les armées formaient quarante-deux classes, autant que d'années, de 18 à 60 ans. Chaque année la classe libérée du service était mise en réquisition pour les arbitrages; la répartition des affaires entre les arbitres ainsi désignés par leur âge était faite au moyen d'un tirage au sort auquel procédaient les quarante juges des dèmes. Chaque arbitre était tenu de remplir ses fonctions à peine d'atimie, à moins qu'il ne fût chargé d'une autre fonction publique, ou qu'il ne se trouvât absent, hors du pays.

Sont également tirés au sort les logistes, ou auditeurs des comptes, au nombre de dix. Ils reçoivent annuellement les comptes de tous les fonctionnaires publics sans exception, et s'il y a des redressements à opérer ils saisissent un tribunal. A ces logistes sont adjoints dix synégores qui forment une sorte de ministère public. Si l'examen des comptes révèle quelque délit à la charge du comptable, tel que détournement de fonds, corruption, ou même une simple irrégularité, les logistes poursuivent et le tribunal condamne, dans les deux premiers cas au décuple, dans le dernier cas au simple, mais le simple est porté au double si le paiement n'est pas effectué avant la neuvième prytanie. On voit qu'il ne faut pas confondre ces logistes du peuple avec les logistes du conseil qui vérifient les comptes à chaque prytanie et ne font autre chose que dresser des états de situation.

Aristote énumère encore d'autres fonctionnaires désignés par le sort. Tels sont les cinq commissaires chargés de l'entretien des voies publiques, le greffier archiviste des

décrets ou actes du conseil, celui des lois. Un troisième greffier est chargé de donner lecture des pièces et documents dans les séances du conseil et de l'assemblée, mais par exception celui-là est électif. A cela il y a sans doute deux raisons. Il faut d'abord que le lecteur inspire une confiance absolue. Il faut ensuite qu'il ait la voix assez forte pour se faire entendre d'une assemblée nombreuse.

A tous ces fonctionnaires il faut encore joindre dix hiéropes, dix commissaires pour celle des fêtes religieuses qui doit être célébrée dans le courant de l'année (ces fêtes revenaient une fois en quatre ans), un archonte pour Salamine et un démarque pour le Pirée, chargés l'un et l'autre de la célébration des Dionysies et de la désignation des chœurs.

Nous arrivons aux neuf archontes. Au temps d'Aristote ils étaient tous tirés au sort, un dans chaque tribu, la dixième fournissant le greffier des thesmothètes. Il y avait à cet effet un roulement entre les tribus.

C'était une règle générale, et Aristote la rappelle expressément, qu'aucun fonctionnaire, soit élu, soit désigné par le sort, ne pouvait entrer en fonctions sans avoir été soumis à un examen, *δοκιμασία*. Cet examen avait lieu devant un tribunal, mais pour les archontes l'examen par le tribunal était précédé d'un examen par le conseil. Aristote nous fait connaître le formulaire des questions posées. « Quel est ton père, et de quel dème, quel est le père de ton père, quelle est ta mère, quel est le père de ta mère et quel est son dème? Rends-tu un culte à Apollon patrôos et à Zeus herkéios? Où sont les objets de ce culte? As-tu des tombeaux de famille, et dans quel endroit? Te comportes-tu comme tu le dois à l'égard de tes parents? Payes-tu tes contributions? As-tu fait ton service militaire? » Le récipiendaire répond et produit ses témoins. Le président demande alors : « Y a-t-il un contradicteur? » S'il s'en présente un, le débat s'engage; on entend le pour et le contre. Après quoi le conseil vote à main levée. Si le vote

est contraire, le récipiendaire exclu se pourvoit devant le tribunal qui vote au scrutin secret.

Après l'examen vient la prestation de serment. Les archontes admis se rendent à la pierre consacrée sur laquelle se prêtent tous les serments judiciaires, ceux des diétètes comme ceux des témoins. Là ils jurent et promettent de remplir leurs fonctions en toute justice et selon les lois, de ne pas recevoir de présents à raison de l'exercice de leurs fonctions, et d'offrir, s'ils venaient à en recevoir, une statue d'or massif. Ils montent ensuite à l'acropole où ils renouvellent le même serment, après quoi ils entrent en fonctions.

L'archonte roi, l'archonte éponyme et le polémarque peuvent prendre chacun deux assesseurs qu'ils choisissent eux-mêmes et qui sont examinés par le tribunal. Ces assesseurs sont comptables comme les titulaires.

Chacun des archontes a sa compétence particulière. Le premier soin de l'archonte éponyme est de faire proclamer par le héraut « ce que chacun possédait au moment où le nouvel éponyme est entré en charge, il en restera possesseur et maître jusqu'à la fin de ladite charge. » Il désigne ensuite les chorèges des tragédiens, et installe ceux qui ont été nommés par les tribus pour les comédies ou pour les concours des fêtes dont l'administration lui appartient; il statue sur les exemptions et dispenses réclamées.

La compétence judiciaire de l'éponyme est déterminée avec la plus grande précision. Aristote énumère les diverses actions que l'éponyme était chargé d'introduire. On sait que ces actions avaient toutes pour objet la protection des incapables, orphelins, mineurs, faibles d'esprit, épicières, veuves. On y comprenait l'action en partage et les demandes d'envoi en possession d'une succession. L'action de mauvais traitements, par exemple, prenait, suivant les cas, des nuances diverses. Si la victime était un ascendant, l'action pouvait être intentée par toute personne, et le demandeur ne s'exposait à aucune amende. Pour un orphelin

l'action était donnée contre le tuteur, pour une épiclère elle l'était non seulement contre le tuteur mais contre le mari. L'éponyme n'était d'ailleurs pas obligé d'introduire l'affaire devant le tribunal, il pouvait infliger lui-même une amende à la partie en faute. Il prenait toutes les mesures nécessaires pour la protection des orphelins, des épiclères et des veuves, affermait leurs biens et prenait hypothèque sur les biens des fermiers.

La compétence de l'archonte roi a un caractère plus particulièrement religieux. Sans parler des fêtes et cérémonies dont il a la direction, c'est lui qui introduit l'accusation d'impiété, les contestations relatives à l'exercice des sacerdoces, enfin les affaires de meurtre. Celles-ci étaient réparties par la loi de Dracon entre l'aréopage et les éphètes. Au temps d'Aristote les éphètes, qui siégeaient au nombre de cinquante et un et paraissent avoir été les représentants des anciennes familles, n'existent plus. Ils ont été remplacés par un tribunal ordinaire, désigné par le sort et siégeant en plein air.

A l'aréopage sont portées les accusations de meurtre ou de blessures préméditées, φόνου, τραύματος ἐκ προνοίας, celles d'empoisonnement, φαρμάκων, et d'incendie, πυρκαϊᾶς.

Les autres cas sont portés devant un tribunal ordinaire qui juge soit devant le Palladion, soit devant le Delphinion. Au tribunal du Palladion appartiennent les accusations de meurtre involontaire, φόνου ἀκουστού, de guet-apens, βουλευσεως. C'est lui qui connaît de tout meurtre commis sur un esclave, un métèque ou un étranger. Au tribunal du Delphinion reviennent tous les cas où l'accusé présente une excuse fondée sur un texte de loi. Ce partage de compétence s'explique par des idées religieuses. Le Palladion est le temple de la déesse protectrice d'Athènes. C'est en quelque sorte le tribunal du droit commun. Le Delphinion était le temple d'Apollon Delphien, du dieu qui avait sauvé Oreste poursuivi par les Érynnyes devant l'Aréopage, pour le meurtre de sa mère Clytemnestre. Apollon avait fait triompher le



principe de l'excuse légale. Il était juste qu'en pareil cas les affaires fussent jugées devant l'autel d'Apollon.

Quand un homme déjà exilé pour un meurtre pouvant donner lieu à composition se trouvait chargé d'une nouvelle accusation de meurtre, l'affaire était jugée au bord de la mer, à Phréatto. L'accusé auquel le sol de l'Attique était interdit s'approchait du rivage sur une barque, pour présenter sa défense.

Celui qui est accusé de meurtre est retranché provisoirement de la société religieuse et ne peut plus s'approcher des autels jusqu'au jour du jugement. Ce jour-là il affirme son innocence par un serment prêté sur l'autel. Pour les meurtres dont l'auteur n'est pas connu, la poursuite ne peut pas être dirigée contre une personne dénommée. Elle doit l'être contre l'auteur du crime, quel qu'il soit, *ὁ δράσας*.

Enfin les animaux, et même les corps inanimés qui avaient donné la mort à un homme, étaient jugés par une sorte de tribunal siégeant au Prytanée, et composé des quatre rois des tribus, *φυλοβασιλεῖς*, magistrature qui avait survécu à la réforme de Clisthène, probablement parce qu'elle avait un caractère religieux.

Comme ses collègues, le polémarque avait aussi à faire certains sacrifices, mais il était spécialement chargé de toutes les affaires concernant les métèques, les isolèles, et les proxènes. Toutes les actions intentées par eux ou contre eux étaient réparties par le sort entre les dix tribus. On se rappelle que les quarante juges des *dèmes* étaient fournis quatre par chaque tribu, et que ces quatre juges étaient spécialement affectés aux *dèmes* dont se composait leur tribu. C'étaient eux qui jugeaient eux-mêmes ou distribuaient aux arbitres le lot d'affaires assignées par le polémarque à chacune des dix tribus.

La compétence des *thesmothètes* était plus particulièrement judiciaire. C'étaient eux qui introduisaient les procès politiques devant l'assemblée du peuple. Ils donnaient

toutes les actions criminelles qui n'étaient pas attribuées à une autre autorité. Les examens des nouveaux magistrats, les appels des décisions rendues par les assemblées locales des *dèmes*, les actions civiles en matière de commerce, ou de mines, ou de torts causés par des esclaves, les actions fondées sur des traités conclus avec des États étrangers, enfin l'action de faux témoignage au sujet de dépositions faites devant l'aréopage, tels sont, suivant Aristote, les objets confiés aux *thesmothètes*. Une autre attribution, non moins importante, consistait à fixer et annoncer les audiences de chaque tribunal et à le garnir de juges, au nombre fixé par la loi. Après avoir formé les tribunaux qui devaient siéger le même jour, les *thesmothètes* en faisaient la répartition par la voie du sort entre les divers magistrats qui ce jour-là devaient présider. On verra tout à l'heure comment se formait la liste des juges.

Pour en finir avec les magistrats désignés par le sort, il faut encore nommer les dix *athlothètes*, chargés des concours et des distributions de prix. Leurs fonctions duraient quatre ans, d'une Panathénée à l'autre.

A la différence des fonctions civiles, toutes les fonctions militaires étaient conférées à l'élection. Le commandement appartenait à dix *stratèges* et à deux *hipparques*. Au-dessous d'eux étaient dix *taxiarques* pour l'infanterie et dix *phylarques* pour la cavalerie. Un commandant spécial était élu pour les cavaliers qui tenaient garnison dans l'île de Lemnos. Enfin les intendants des galères sacrées étaient aussi désignés à l'élection. Remarquons ici qu'il ne faut pas se méprendre sur le sens du mot *élection*. Toutes les élections se faisaient à main levée, c'est-à-dire que les noms des candidats étaient successivement proposés à l'approbation de l'assemblée, dans un ordre qui était probablement déterminé par le sort. C'est ce qu'on appelait *χειροτονία*. On ne trouve nulle part aucune trace d'un vote par bulletins écrits, au scrutin secret.

Le tirage au sort avait lieu généralement par tribu, et

tous les membres de la tribu, tous ceux du moins qui donnaient leur nom, y prenaient part. Pour certaines fonctions, toutefois, on procédait autrement et on subdivisait le tirage de manière à faire une part à chacun des dèmes qui composaient la tribu. Au temps d'Aristote, ce dernier mode de tirage ne s'appliquait plus qu'au conseil des Cinq-Cents et aux gardiens, *φρουροί*. On y avait renoncé pour les autres fonctions parce que, dit-il, les dèmes les vendaient au plus offrant. On ne l'avait gardé que pour les fonctions qui avaient un caractère particulièrement représentatif. Il y a ici plus d'un point qui reste obscur. On ne voit pas bien comment les dèmes pouvaient se laisser corrompre, puisqu'il s'agissait d'un tirage au sort. Peut-être faut-il supposer que le dème fournissait une liste de proposition, ou que les membres du dème s'abstenaient de donner leurs noms, de manière à ne laisser dans l'urne que ceux qu'ils voulaient en voir sortir.

La démocratie athénienne n'admettait pas de fonctions gratuites. Il y avait un salaire pour tout service rendu à l'État, même pour le simple exercice des droits politiques. Tout citoyen qui assistait à une assemblée ordinaire recevait trois oboles. Les proèdres recevaient le double, c'est-à-dire une drachme, et même une drachme et demie s'il s'agissait d'une grande assemblée, *ἐκκλησία κοινή*. Les juges recevaient trois oboles par audience, les membres du conseil cinq oboles, et les prytanes un peu plus pour les frais du repas qu'ils prenaient en commun au Prytanée. La solde des archontes était de quatre oboles par jour et chacun d'eux avait en outre à sa charge l'entretien d'un héraut et d'un joueur de flûte. L'archonte de Salamine recevait une drachme par jour, les fonctionnaires envoyés à Samos, Scyros, Lemnos et Imbros leurs frais de nourriture en argent; Les amphictyons envoyés à Délos une drachme. Les athlètes étaient nourris au Prytanée pendant tout le mois d'Hécatombéon. Mais la liste est loin d'être complète. Aristote lui-même nous a déjà appris qu'au commencement de

la guerre du Péloponèse il y avait à Athènes plus de sept cents fonctionnaires proprement dits, sans compter le conseil des Cinq-Cents et les fonctionnaires envoyés hors de l'Attique, dans les pays soumis à la domination athénienne. Tous, dit Aristote, recevaient un traitement du trésor public. Aussi les fonctions publiques étaient-elles recherchées, et la loi ne permettait pas que la même personne remplît la même fonction civile plus d'une fois. Il n'y avait d'exception que pour le conseil des Cinq-Cents, où il était permis de siéger deux fois.

L'ouvrage d'Aristote se terminait par un exposé de l'organisation et du fonctionnement des tribunaux. Quoique malheureusement très mutilée, cette partie de l'ouvrage nous fournit encore de précieuses indications, qui permettent de reconstituer, avec grande vraisemblance, l'ensemble du système. La liste générale des juges, était dressée annuellement par les archontes, chacun pour sa tribu. Cette liste comprenait six mille noms<sup>1</sup> tirés au sort parmi tous les citoyens âgés de plus de trente ans, n'ayant pas été frappés d'atimie et n'étant pas débiteurs de l'Etat. Toute personne qui aurait exercé les fonctions de juge sans remplir ces conditions aurait été punie d'une amende et même d'une peine corporelle.

Le tirage au sort donnait six cents noms par tribu. Ce contingent était lui-même subdivisé dans chaque tribu en dix sections, aussi égales que possible, ce qui semble indiquer que cette subdivision correspondait aux dèmes, en sorte que les juges venant d'un même dème étaient groupés ensemble, ou réunis à ceux d'un dème voisin pour former une section d'environ soixante. Chacun des juges portés sur la liste recevait une tablette, *πινάκιον*, en buis ou en bronze, portant son nom, son démotique et une des dix premières

---

<sup>1</sup> Le chiffre de 6,000 déjà donné par Aristophane, *Guêpes*, v. 661 est confirmé par Aristote, 24. — La liste était annuelle, Aristophane, *Guêpes*, v. 400.

lettres de l'alphabet servant à indiquer celle des dix sections dont il faisait partie<sup>1</sup>.

Au moment de la confection de la liste, les six mille héliastes prêtaient serment ἐν Ἀρδηττῶ, c'est-à-dire sur une place au pied d'un monument du héros Ardettos. Au temps où écrivait Théophraste, et peut-être déjà au temps d'Aristote, cette prestation de serment était tombée en désuétude. C'est peut-être pour cette raison qu'Aristote n'en parle pas.

C'est au moyen de cette liste, ainsi formée pour l'année entière, que l'on composait les tribunaux aux jours d'audience. Les deux opérations sont très distinctes. La seconde avait, jusqu'ici, paru très simple. On supposait qu'il y avait dix tribunaux siégeant le même jour, et composés chacun de cinq cents juges au plus. Pour les constituer il suffisait de tirer au sort, d'une part les dix premières lettres de l'alphabet, c'est-à-dire les numéros des dix sections dont nous avons parlé, d'autre part, les dix lettres suivantes, c'est-à-dire les numéros des dix tribunaux. Ce double tirage, croyait-on, désignait en un instant quelle section devait siéger dans chaque tribunal. Les dix tribunaux occupaient ainsi cinq mille juges. On admettait que les mille juges restant formaient une sorte de liste supplémentaire. Le témoignage d'Aristote renverse complètement ces hypothèses, et montre que l'opération dont il s'agit était beaucoup moins simple. Remarquons d'abord que s'il y avait effectivement dix tribunaux, il n'était pas toujours nécessaire de les garnir de juges tous à la fois. Aristote le dit expressément. Sur les dix boîtes qui, comme nous allons le voir, étaient destinées à recevoir les tablettes des juges tombés au sort, et correspondaient aux dix tribunaux, on n'employait chaque fois que le nombre dont on avait

---

<sup>1</sup> Un assez grand nombre de ces πίνακες sont parvenus jusqu'à nous. Kœhler en a réuni plus de soixante dans le volume du *Corpus inscriptionum atticarum*, publié en 1883.

besoin. D'ailleurs le nombre de cinq cents juges n'était requis qu'en matière criminelle. Dans les affaires purement civiles il suffisait, nous l'avons vu, de quatre cent un juges et même de deux cent un en certains cas. On n'avait donc jamais besoin de six mille juges, et il devait arriver rarement qu'il en fallût cinq mille le même jour. Il fallait donc déterminer, chaque jour, qui siégerait et qui ne siégerait pas. Cela se faisait au moyen d'un nouveau tirage au sort. Voici très probablement en quelle forme :

Les six cents juges de chaque tribu se réunissent dans un local séparé, sous la présidence d'un des archontes ou du greffier des thesmothètes. Les soixante individus dont se compose chacune des dix sections jettent leurs tablettes, *πινάκια*, dans une grande boîte, *κιβώτιον*, portant le numéro de la section, de 1 à 10. On remplit ainsi dix boîtes. L'appariteur les agite et le thesmothète tire de chacune d'elles une tablette. Le premier juge ainsi désigné pour chaque section tire les autres tablettes, et les affiche au fur et à mesure sur un tableau portant toujours le numéro de la section. On obtient ainsi des listes composées de tous les juges présents, dont les noms se trouvent rangés dans un certain ordre déterminé par le sort. Mais ce n'est là qu'une opération préparatoire. Il y a encore deux tirages à effectuer, le premier pour savoir qui siégera, le second pour déterminer dans quel tribunal chaque appelé devra siéger.

La première opération s'effectue ainsi : l'archonte verse dans une urne, un certain nombre de cubes noirs et blancs, à savoir les blancs en nombre égal à celui des juges dont on a besoin, et les noirs en nombre suffisant pour que le total des cubés soit égal au total des tablettes déposées<sup>1</sup>. Le juge est retenu ou libéré suivant que le tirage amène pour lui un

---

<sup>1</sup> Nous admettons avec Blass qu'il faut ajouter au texte le mot *οἶον*, « par exemple. » Le texte porte, en effet, qu'il y a un cube blanc par cinq tablettes, mais comment le rapport pourrait-il être invariable ?

cube blanc ou noir. A mesure qu'un cube sort de l'urne, l'archonte appelle un nom, dans l'ordre de la liste de présence et, quand le dernier cube blanc est sorti de l'urne, la liste de service se trouve complète pour la journée.

On voit quelles précautions minutieuses étaient prises pour assurer le libre jeu du sort, et pour prévenir toute espèce de fraude. C'est à quoi la loi s'était surtout attachée. Aristote le dit expressément. La personne qui tire au sort les tablettes est elle-même désignée par le sort. Si c'était toujours la même, elle pourrait tricher. Ce n'est pas tout. La loi ne se contente pas d'un simple tirage des tablettes jusqu'à concurrence du nombre de juges demandé. Ce tirage se combine avec un autre, en sorte que pour siéger il faut obtenir le concours de deux chances indépendantes l'une de l'autre.

Mais ce n'est pas encore tout. Il s'agit de savoir où chacun siégera. Ici encore c'est le sort qui décide. L'appariteur appelle les juges qui se trouvent retenus pour la journée. Chacun d'eux, à l'appel de son nom, plonge la main dans un grand vase, *ὕδρις*, et en tire une marque en forme de gland, *βάλανος*, portant une lettre de l'alphabet c'est-à-dire un numéro à partir de 11. Il y a autant de numéros que de tribunaux à garnir. Le juge montre cette marque à l'archonte président qui détache la tablette du tableau où elle est affichée et la jette dans une boîte différente de la première, et portant le numéro non plus de la section, mais de la marque. Or le numéro de la marque est aussi celui d'un des tribunaux qui doivent siéger. La répartition se trouve ainsi faite par le sort, comme la liste de service.

Supposons qu'on ait besoin, dans la journée, de cinq tribunaux, à savoir deux de cinq cents juges pour les affaires criminelles, deux de quatre cents juges pour les affaires civiles ordinaires, un de deux cents juges pour les menues affaires. Il faut donc deux mille juges sur six mille inscrits. Cinq mille se présentent le matin pour

prendre part au tirage, et remettent leurs tablettes. On met dans l'urne deux mille cubes blancs et trois mille noirs. On tire ensuite simultanément les tablettes et les cubes jusqu'à ce que les deux mille cubes blancs soient sortis. A ce moment la liste de service est faite. Elle comprend deux mille noms. Ajoutons, pour être complètement exact, que l'opération est divisée, afin de répartir les charges et de ménager le temps. On tire non pas deux mille juges sur toute la liste, mais deux cents juges dans chaque tribu, et même plus exactement vingt juges dans chacune des dix sections de chaque tribu.

Reprenons maintenant la suite des opérations. Chaque tribunal a une porte peinte d'une couleur différente, rouge, bleu, vert, etc., et porte un numéro désigné par le sort. Au moment du tirage des marques, le thesmothète a procédé à cette opération indiquant quel numéro doit porter chaque tribunal, et ce numéro est affiché sur la porte par les soins de l'appariteur. On se sert des chiffres de 11 à 20, parce que les chiffres de 1 à 10 ont servi à désigner les sections. Dans l'hypothèse que nous avons prise plus haut, les cinq tribunaux à garnir de juges porteront les numéros 11, 12, 13, 14 et 15. Chacun des juges appelés à siéger trouve sur sa marque un de ces cinq numéros, et sait ainsi dans quel tribunal il doit siéger. L'appariteur lui remet un bâton peint de la couleur de ce tribunal, et qu'il doit présenter pour y être admis. En échange de ce bâton qu'il dépose à l'entrée, il reçoit un ξύμβολον, c'est-à-dire un jeton qui sert à contrôler son identité. Le distributeur de ces jetons est désigné par le sort.

Comme on le voit, toutes ces opérations rendaient nécessaire l'emploi d'un mobilier considérable dont chaque pièce avait son nom et son rôle. Il en est souvent question dans les comédies d'Aristophane. Nous y retrouvons non seulement les ὑδρίαί et les κληρωτήρια, mais encore la βακτηρία, le γράμμα, le ξύμβολον. Dans les Ἐκκλησιάζουσαι, Praxagora, qui introduit le communisme dans la république,



convertit les salles des tribunaux en réfectoires. Tous les Athéniens tirent au sort pour savoir à quel réfectoire chacun d'eux ira prendre son repas, et c'est une lettre, c'est-à-dire un numéro qui le lui indique<sup>1</sup>.

Le peu qui reste des pages suivantes semble indiquer qu'il y était question du salaire à régler, et peut-être aussi du serment que les juges devaient prêter pour s'engager à ne recevoir aucun présent d'aucune sorte et sous aucun prétexte.

Aristote passait ensuite à l'exposition de la procédure. Il décrivait la clepsydre, qui servait à mesurer la durée des plaidoiries. On comptait tantôt par deux mesures, tantôt par six ou sept<sup>2</sup>.

Les bulletins de vote, *ψηφοι*, sont de petits disques de bronze, avec une tige (*ἀλλίσκοις*) au milieu. Il y en a de deux sortes, en nombre égal. Dans les uns la tige est percée, elle est pleine dans les autres. Après les plaidoiries, des distributeurs désignés par le sort remettent à chacun des juges deux bulletins, un de chaque espèce, et les parties peuvent constater de leurs yeux la régularité de la distribution. Deux amphores, l'une en bronze, l'autre en bois, sont placées dans l'enceinte, pour recevoir les votes. Chaque juge s'approche tenant ses bulletins à la main, le doigt sur la tige, en sorte que personne ne peut voir comment il vote. Il dépose l'un dans l'amphore de bronze dont le couvercle est percé d'une ouverture qui ne laisse passer qu'un bulletin à la fois, et jette l'autre dans l'amphore de

<sup>1</sup> Vers 682 :

Κληρώσω πάντας, ἕως ἄν  
Εἰδὼς ὁ λαχὼν ἀπὴν χαίρων ἐν ὁποίῳ γράμματι δειπνεῖ.

Nous avons déjà cité ce passage à propos de la République de Platon. V. p. 25.

<sup>2</sup> Le *χοῦς* = en litres 3, 24. Mais nous ne savons quelle était la dimension de l'orifice servant à l'écoulement de l'eau.

bois. Le premier est l'expression de son vote, le second ne sert qu'au contrôle de l'opération.

Au moment où l'on va voter, le héraut fait deux proclamations. Il demande d'abord si les parties se proposent d'attaquer les témoignages, ce qui semble indiquer que l'action en faux témoignage n'était plus recevable quand elle n'avait pas été réservée avant le jugement de l'affaire principale. Il avertit ensuite que les bulletins percés servent à voter pour celle des deux parties qui a plaidé la première, c'est-à-dire pour l'accusateur ou le demandeur, et les bulletins pleins pour la partie qui a plaidé la dernière, c'est-à-dire pour l'accusé ou le défendeur.

On compte ensuite les bulletins. Celle des deux parties qui en a obtenu le plus grand nombre gagne son procès. A égalité de votes, le défendeur est acquitté ou renvoyé des fins de la demande.

Après la condamnation prononcée il peut y avoir lieu à un second vote sur l'évaluation de la peine à infliger ou de la somme à payer. Ce vote a lieu de la même manière que le premier. Le temps accordé à chacune des deux parties pour s'expliquer sur l'évaluation est d'une demi-mesure.

Chaque juge, en votant, rend son jeton, et reçoit en échange le bâton qu'il a déposé. Quand les juges ont fait tout ce qu'ils avaient à faire, ils retournent chacun au lieu où il a tiré au sort, et chacun reçoit son salaire de trois oboles en échange de son bâton, qui prouve qu'il a voté.

Toute cette organisation des tribunaux, telle que la décrit Aristote, semble n'avoir qu'un seul objet : écarter l'esprit de parti, la corruption, l'intimidation, et toute espèce d'influence. C'est pour cela qu'on veut des tribunaux très nombreux et composés au moyen de tirages au sort multipliés. L'idée de la récusation qui apparaît déjà dans les tribunaux romains et qui joue un si grand rôle dans le fonctionnement du jury moderne est étrangère aux tribunaux athéniens. Au reste, le nombre des juges semble avoir toujours été considéré chez les Grecs comme la pre-

mière condition d'une bonne justice. Nous possédons encore plusieurs jugements rendus par différentes villes de la Grèce. Nous trouvons 204 juges à Cnide, 151 à Mégare, 600 à Milet, 883 à Lesbos. Les tribunaux athéniens de 400 ou de 500 juges n'avaient donc rien d'extraordinaire, et la procédure était très habilement calculée pour que le tirage au sort pût être effectué avec rapidité, malgré ses complications.

### III.

A côté de ce tableau de la constitution d'Athènes il eût été intéressant de placer quelques traits empruntés aux autres constitutions recueillies par Aristote, mais les fragments qui nous en restent échappent à l'analyse. Ce ne sont que des indications trop vagues pour fournir d'utiles rapprochements. Nous ne rappellerons ici qu'une seule citation, conservée par Plutarque, et peu connue, quoique très importante pour la connaissance des anciennes coutumes helléniques. On sait que les anciens Grecs pratiquaient le droit de la vengeance pour le sang versé. On sait aussi qu'ils payaient le prix du sang et se rachetaient de la vengeance par une composition. D'après une ancienne tradition, Ulysse, après le meurtre des prétendants, avait dû se soumettre à cette loi. A la suite de ce meurtre, dit Plutarque d'après Aristote<sup>1</sup>, les parents des morts marchèrent contre Ulysse. Néoptolème fut mandé par les deux partis pour leur servir d'arbitre et décida qu'Ulysse quitterait le pays, comme exilé de Céphallénie, de Zacynthe et d'Ithaque, pour avoir versé le sang, que d'autre part, les amis et parents des prétendants paieraient à Ulysse une amende pour tous les désordres faits par ceux-ci dans son

---

<sup>1</sup> Plutarque, *Questions grecques*, 14.

palais , année par année. Ulysse se retira en Italie et disposa que l'amende serait payée à son fils par les habitants d'Ithaque, pour être employée au culte des dieux. Elle consistait en blé, vin, cire, huile, sel et en victimes ayant passé l'âge d'agneaux.

Ce règlement de la composition par un arbitre, sous forme d'un compte qui évalue la faute commise par chacune des parties, et contraint celui qui a versé le sang à s'éloigner pour se soustraire à la vengeance des parents et amis de la victime, n'est-ce pas une trace curieuse des anciennes coutumes qui ont été le droit primitif de l'humanité? Nous verrons tout à l'heure, par un autre passage d'Aristote, que la preuve par cojureurs était anciennement pratiquée dans une ville grecque. Le recueil des constitutions contenait sans doute beaucoup de faits du même genre. On voit par là combien la perte de cet ouvrage est regrettable pour l'histoire du droit.

---

## CHAPITRE II.

### LA RHÉTORIQUE.

---

Du recueil des Constitutions nous passons à la Politique, des faits à la théorie, mais à une théorie fondée sur les faits. Avant de l'exposer avec tous ses développements dans un traité spécial, Aristote en avait déjà esquissé quelques traits, en passant, à propos de la Rhétorique et de la Morale. Il est à propos de les recueillir ici.

On sait que dans les écoles grecques la science du droit ne faisait pas l'objet d'un enseignement régulier. On la traitait comme une dépendance de la Rhétorique, et c'est à ce titre qu'elle s'offre d'abord aux méditations d'Aristote. Lui-même l'explique en définissant les divers genres d'éloquence. L'éloquence délibérative sert à faire les lois, l'éloquence judiciaire à les appliquer. Un bon orateur doit être pourvu des connaissances nécessaires à l'une et l'autre fin. S'agit-il de faire des lois, l'orateur doit connaître la politique, et non pas seulement celle de son pays, mais encore celle des pays étrangers, τοὺς τῶν ἔθνων νόμους. Il doit connaître tous les éléments de la prospérité publique. Un des principaux est la richesse. Aristote analyse cette notion à la fois en économiste et en jurisconsulte. La richesse est de plusieurs sortes. Elle comprend la monnaie, la terre, les meubles, les troupeaux et les esclaves. Toutes ces choses

produisent un triple effet : elles nous donnent la sécurité, elles sont la condition de notre liberté, enfin elles servent à nos besoins. Mais elles ne produisent pas toutes ces effets au même degré. Il y en a qui ont surtout la qualité de servir à nos besoins, ce sont les choses qui produisent des fruits, ou, plus généralement, des revenus. Il y en a d'autres qui nous font vivre en hommes libres; ce sont celles qui nous procurent des jouissances, c'est-à-dire celles dont toute la valeur consiste dans l'usage que nous en faisons. La sécurité consiste à posséder de telle sorte qu'il dépende de nous d'user ou de ne pas user. Une chose est notre propriété lorsqu'il dépend de nous de l'aliéner. Aliéner c'est donner ou vendre. En somme, ce qui fait la richesse c'est plutôt l'usage que la possession, et on peut dire que la richesse consiste précisément dans l'exploitation et l'usage de toutes ces choses.

De même que l'orateur politique, l'orateur judiciaire est tenu d'avoir un certain fonds de connaissances, particulièrement en ce qui concerne les actes injustes. Celui-là commet un acte injuste qui cause volontairement un dommage à autrui, contrairement à la loi. Il y a deux sortes de lois, à savoir : la loi particulière ou la loi écrite, en vigueur dans l'État, et la loi commune, non écrite, reconnue par tous les hommes. L'acte volontaire est celui que l'on fait sciemment, et sans y être contraint. Parmi les actes volontaires il y en a qui sont en outre prémédités. L'intention est alors fondée sur un motif, d'où la nécessité d'étudier les divers motifs des actions humaines<sup>1</sup>. Au sujet des actes injustes il faut examiner par qui ils se commettent, comment, envers qui et pourquoi.

L'application de ces principes conduit à distinguer plusieurs sortes d'actes justes ou injustes. Une première dis-

---

<sup>1</sup> *Rhét.*, I, 10. Les actes volontaires non prémédités sont dits actes passionnels, *διὰ πάθος, ἐν θυμῷ*.

tion est tirée de la nature de la loi qu'il s'agit d'appliquer. Ce sera en effet soit la loi particulière, écrite ou non écrite, soit la loi commune ou naturelle. « Il y a en effet, et tous les hommes le sentent comme par inspiration, des choses justes et injustes par nature et d'une manière générale, alors même qu'il n'y aurait entre les hommes ni société, ni contrat ». Une seconde distinction se tire des personnes lésées, suivant que le délit est commis contre la société tout entière ou contre un seul de ses membres.

La personne contre laquelle l'acte injuste est commis reçoit un dommage, βλάβη, et le reçoit contre son gré, ἀκουσίως.

La question de savoir quel est le délit commis est souvent une question d'intention. Lors donc que le débat s'engage non sur le fait, qui n'est pas contesté, mais sur la qualification du fait, c'est à l'intention qu'il faut s'attacher. C'est par ce moyen qu'on décide s'il y a vol ou simple détournement, s'il y a outrage ou seulement coups portés, adultère ou simple commerce illicite, sacrilège ou simple vol, usurpation de terres publiques ou de simples propriétés particulières, trahison ou simple communication avec l'ennemi. Par exemple, celui qui frappe ne commet pas toujours un outrage, il n'est coupable de ce dernier délit que s'il a eu l'intention de déshonorer sa victime ou de se procurer à lui-même un divertissement. De même celui qui détourne une chose ne commet un vol que s'il a eu l'intention de s'approprier cette chose, au préjudice d'autrui.

Toutes ces difficultés s'élèvent uniquement à l'occasion de l'application des lois écrites. Celle des lois non écrites en fait naître d'autres, soit sur les matières dont la loi écrite n'a point à s'occuper et qui ne sont réglées que par l'usage, comme les récompenses dues au mérite, et le mépris qui convient au vice; soit dans les cas où la loi écrite a omis de s'expliquer et a besoin d'être complétée. Ce complément s'appelle l'équité, τὸ ἐπιεικές. Il peut intervenir soit pour étendre l'application de la loi, soit pour la restreindre.

L'équité couvre tout ce qui mérite indulgence. Elle ne confond pas une faute avec un délit, ni une faute avec un accident. L'accident est tout ce qui se fait sans raison et non par méchanceté, la faute est un acte commis avec réflexion, et non par méchanceté, le délit est tout acte commis avec réflexion et par méchanceté, alors même que l'auteur du délit est entraîné par la passion, car cette passion même vient de la méchanceté. C'est encore de l'équité que l'indulgence pour les faiblesses humaines. C'est elle qui nous fait interroger non la loi, mais le législateur, qui s'attache non à la lettre de la loi mais à la pensée de celui qui l'a faite, non au fait matériel mais à l'intention, non à telle ou telle circonstance mais à l'ensemble de l'affaire, qui recherche non ce qu'est maintenant telle ou telle personne, mais ce qu'elle a été jusqu'ici, au moins le plus souvent; qui se souvient du bien plutôt que du mal, et fait passer le souvenir des bienfaits reçus avant celui des bienfaits donnés, qui supporte l'injustice avec patience, qui aime mieux recourir à la raison qu'à la force pour terminer une affaire, qui va plus volontiers devant l'arbitre qu'au tribunal. En effet, l'arbitre s'attache à l'équité, le juge à la loi, et l'arbitre a été institué précisément pour faire triompher l'équité.

La gravité du délit se mesure tantôt par la méchanceté de l'agent, tantôt par la grandeur du dommage, τὸ βλάβος. Suivant son habitude, Aristote analyse ici les diverses circonstances qui peuvent servir à mesurer le délit et par suite la peine.

Pour en finir avec les connaissances exigées de l'orateur judiciaire, il ne reste plus à parler que des moyens de conviction, πίστεις. Ces moyens sont de deux sortes. Les uns sont naturels, et fournis par l'affaire, sans que l'orateur ait à s'en mêler, ἄτεχνοι. Les autres sont artificiels, c'est-à-dire qu'ils sont l'œuvre de l'orateur, et que l'art de celui-ci consiste à les trouver, ἐντεχνοι. Cette seconde classe comprend l'autorité personnelle de l'orateur, les dispo-



sitions qu'il fait naître chez ses auditeurs, et enfin les raisonnements de tout genre dont il se sert, c'est ce que l'ancienne rhétorique appelait les mœurs, les passions et l'argumentation. Toute cette partie ne nous intéresse pas. Il en est autrement de la première classe, que la rhétorique traite sommairement, et qui en effet a moins de rapport à la rhétorique qu'au droit.

Les moyens de conviction naturels sont au nombre de cinq : les lois, les témoins, les conventions, les déclarations obtenues par la torture, le serment. Ce sont les preuves proprement dites, au sens juridique du mot.

Nous avons déjà vu que les lois sont écrites ou non écrites, et qu'à côté de la loi particulière il existe une loi commune et l'équité. Ces différentes règles peuvent n'être pas d'accord et il appartient à l'orateur de montrer dans l'intérêt de sa cause comment la conciliation peut avoir lieu, et dans quel sens la loi doit être interprétée. Le juge athénien prêtait serment de juger d'après les lois, et à défaut de lois suivant sa conscience, *γνώμη τῆ δικαιοσύνη*. Aristote cite ici un exemple de deux lois qui semblent se contredire et qui toutes deux paraissent bien avoir été écrites dans le code de Solon. L'une porte que les conventions tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites, l'autre que les conventions contraires aux lois sont nulles<sup>1</sup>.

La classe des témoins comprend, dans la terminologie d'Aristote, toutes les personnes dont l'orateur invoque l'autorité à un titre quelconque, même sur un fait à venir. Nous ne parlons ici que des témoins proprement dits, c'est-à-dire de ceux qui ne peuvent mentir qu'en s'exposant à un danger. Ces témoins attestent seulement l'existence ou la non existence du fait. Quant au point de savoir si le fait dont il s'agit est conforme ou contraire au droit, s'il est

---

<sup>1</sup> *Rhét.*, I, 15 : Ὁ μὲν κελεύει κύρια εἶναι ἅπ' ἂν σύνθωνται· ὁ δ' ἀπαγορεύει μὴ συντίθεσθαι παρὰ τὸν νόμον.

avantageux ou nuisible, ce n'est pas l'affaire des témoins. Aux témoignages on peut opposer la vraisemblance, τὰ εἰκότα, mais ce qui donne de l'autorité aux témoins c'est qu'ils déposent sous leur responsabilité.

En troisième lieu viennent les conventions, συνθήκαι. Aristote examine ce qui peut être dit pour et contre. Ces observations montrent que les Grecs avaient approfondi la théorie des contrats. Le contrat est une loi faite par des particuliers en vue d'une affaire déterminée. La plupart des obligations, συναλλάγματα, et notamment toutes les obligations volontaires se forment par contrats. Les conventions sont nulles lorsqu'elles ont été obtenues par fraude ou par contrainte, si elles sont contraires aux lois ou aux bonnes mœurs. Enfin elles peuvent être révoquées par des conventions postérieures<sup>1</sup>.

Après les conventions viennent les déclarations obtenues par la torture, αἰ βάσανοι. C'est par ce moyen qu'on se procurait le témoignage souvent indispensable des esclaves. A ce point de vue on pouvait soutenir qu'il n'y avait pas de témoignage plus sûr<sup>2</sup>. Mais on disait aussi que les déclarations obtenues par ce moyen ne méritent aucune confiance; qu'en effet on fait dire par force aux hommes le faux comme le vrai. Les uns résistent aux tourments et ne disent pas la vérité, les autres se hâtent de dire le faux, pour en finir<sup>3</sup>.

Reste enfin le serment. Chacune des parties pouvait met-

<sup>1</sup> *Rhét.*, I, 15 : Ἡ γὰρ συνθήκη νόμος ἐστὶν ἴδιος, καὶ κατὰ μέρος. — Ἐτι δὲ πράττεται τὰ πολλὰ τῶν συναλλαγμάτων, καὶ τὰ ἐκούσια, κατὰ συνθήκας. — Τὸ γὰρ δίκαιον οὐκ ἔστι μεταστρέψαι οὐτ' ἀπάτη οὐτ' ἀνάγκη· πρὸς δὲ τούτοις σκοπεῖν εἰ ἐναντία τινὶ ἐστὶν ἢ τῶν γεγραμμένων νόμων, ἢ τῶν κοινῶν καὶ τοῖς δικαίοις ἢ καλοῖς, ἔτι δὲ εἰ ἀλλοίαις συνθήκαις ὑστέραις·

<sup>2</sup> *Ibid.*, Ἀληθεῖς μόναι τῶν μαρτυριῶν εἰσὶν αὐταί.

<sup>3</sup> *Ibid.*, Οὐδὲν γὰρ ἤττον ἀναγκαζόμενοι τὰ ψευδῆ λέγουσιν ἢ τὰ ληθῆ· καὶ διακαρτεροῦντες μὴ λέγειν τὰ ληθῆ· καὶ βραδίως καταψευδόμενοι, ὡς παυσόμενοι θᾶπτον.

tre son adversaire en demeure de le prêter, et offrir de le prêter elle-même. Il pouvait arriver que les deux parties prêtassent serment. Dans tous les cas le juge conservait sa liberté d'appréciation. En d'autres termes, le serment n'était pas décisoire, à moins de convention contraire. On sait d'ailleurs que chez les Grecs le serment n'était pas exigé des témoins. On ne le demandait qu'au juge. De là différentes situations suivant que l'une des parties offrait ou refusait le serment, et Aristote énumère les différents arguments que la partie adverse peut tirer soit de l'offre, soit du refus, soit même du serment prêté.

---

## CHAPITRE III.

LA MORALE.

---

Après la Rhétorique vient la Morale. Quoiqu'elle touche au droit, Aristote se confine absolument sur le terrain philosophique. On peut cependant relever dans la Morale à Nicomaque certains passages intéressants pour le jurisconsulte, et d'abord la distinction fondamentale des actions volontaires et involontaires, distinction que le législateur ne peut négliger, car c'est seulement aux actions volontaires qu'il peut décerner une récompense ou infliger une peine. Les actions involontaires sont celles que l'on commet par contrainte ou par ignorance, non que la volonté y soit entièrement étrangère, mais elle est entraînée malgré elle par une force venue du dehors et qui détruit sa liberté.

Parmi les vertus dont Aristote trace les caractères, une des principales est la justice. Le cinquième livre de la Morale à Nicomaque est un traité de la justice. Le philosophe distingue deux sortes de justice, à savoir la justice distributive qui préside à la répartition, égale ou inégale, des honneurs et des richesses entre les membres de la cité, et la justice régulatrice qui détermine les effets des obligations, συναλλάγματα. Les obligations sont volontaires ou involontaires, division qui répond à la division romaine : *ex contractu* ou *ex delicto*. La première classe comprend la

vente, l'achat, le prêt, le cautionnement, l'abandon de jouissance, le dépôt, le louage d'ouvrage. La seconde classe se subdivise en deux espèces. En effet, les obligations qu'elle comprend dérivent soit d'un acte commis en cachette comme le vol, l'adultère, l'empoisonnement, le proxénétisme, le détournement d'esclaves, le meurtre avec guet-apens, le faux témoignage; soit d'un acte de violence, comme les coups, la séquestration, le meurtre ordinaire, le rapt, la mutilation, l'injure verbale, la dérision<sup>1</sup>.

La justice est essentiellement proportionnelle, mais pour la justice distributive la proportion est géométrique, pour la justice régulatrice la proportion est seulement arithmétique. Dans la première, il faut tenir compte de la différence des personnes et de leur mérite relatif. Pour la seconde, toutes les personnes sont égales. Il faut donc rejeter le principe du talion ou de la réciprocité, τὸ ἀντιπεπονθός, admis à tort par les Pythagoriciens. Pour mesurer une injustice commise il faut tenir compte des circonstances et des intentions<sup>2</sup>. La justice et l'injustice sont en effet essentiellement volontaires et, reprenant ici cette distinction,

<sup>1</sup> *Eth. Nicom.*, V, 2 : Τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἐκούσια ἔστι, τὰ δὲ ἀκούσια· ἐκούσια μὲν τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὦνῆ, δανεισμός, ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις· ἐκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων ἐκούσιος· τῶν δ' ἀκουσίων τὰ μὲν λαθραῖα· οἷον κλοπῆ, μοιχεῖα, φαρμακεία, προαγωγεία, δουλαπατεῖα, δολοφονία, ψευδομαρτυρία· τὰ δὲ βίαια, οἷον αἰκία, δεσμός, θάνατος, ἀρπαγὴ, πῆρωσις, κκηγορία, προπηλακισμός.

Le mot συναλλάγμα se traduit par obligation, comme on le voit dans un passage d'Ulpian au Digeste, l. 7, *De pactis*, II, 14. C'est le jurisconsulte Ariston qui avait introduit dans le droit romain la théorie de l'*ob causam datum* et, en général, des συναλλάγματα.

L'énumération des contrats et des délits donnée par Aristote est loin d'être complète. D'autre part, le délit de προπηλακισμός ne se rencontre nulle part ailleurs.

<sup>2</sup> *Eth. Nicom.*, V, 6 : Λέγω δὲ ἐκούσιον μὲν... ὃ ἂν τις τῶν ἐφ' αὐτῶν ὄντων εἰδῶς, καὶ μὴ ἀγνοῶν, πράττη, μήτε δν, μήτε ῥ, μήτε οὔ ἕνεκα.

Aristote ajoute : « On commet un acte volontaire quand on fait ce qu'on est maître de faire ou de ne pas faire, quand on le fait sciemment et qu'on n'ignore ni à qui, ni comment, ni pourquoi. »

L'acte commis peut être dommageable par un hasard malheureux, *κατὰ συμβεβηκός*, ou par une force majeure, *ἀνάγκη*. L'acte volontaire peut être commis avec ou sans intention, *προαίρεσις*, avec ou sans préméditation, *προβούλευσις*. Les actes nuisibles que peut commettre l'homme en société sont de trois sortes :

1° L'acte commis par ignorance, *ἀμάρτημα*, quand celui qui l'a fait n'a su ni envers qui, ni comment, ni par quel moyen, ni pourquoi. Par exemple, il ne voulait pas frapper, ou s'il le voulait c'était avec autre chose, ou une autre personne, ou en vue d'un autre résultat, mais la chose a tourné autrement qu'il ne pensait, comme s'il a blessé en voulant seulement piquer, ou s'il a atteint un autre que celui qu'il visait, ou autrement qu'il ne voulait. Si en ce cas le dommage s'est produit contre toute prévision raisonnable, c'est un malheur, *ἀτύχημα*. Si le dommage pouvait être prévu, sans que d'ailleurs il y ait eu méchanceté, il y a faute, *ἀμάρτημα*. Celui-là est en faute qui cause un dommage dont le principe est en lui-même. Celui-là est simplement malheureux qui cause un dommage dont le principe est hors de lui.

2° L'acte commis sciemment, mais sans préméditation, *εἰδώς μὲν, μὴ προβουλεύσας δέ*, est un délit, *ἀδικημα*. Tels sont les actes commis dans la colère ou sous l'empire des autres passions auxquelles les hommes sont sujets et qui dérivent soit d'une nécessité extérieure, soit de leur propre nature. Ceux qui causent les dommages de ce genre, et par leur faute, commettent un délit. Leur acte s'appelle un délit, *ἀδικημα*, ce qui ne veut pas dire qu'ils soient absolument injustes ni méchants, car ce n'est pas par méchanceté qu'ils ont causé le dommage.

3° Quand l'acte a été commis avec intention, *ἐκ προαίρεσεως*,

L'auteur est absolument injuste et pervers. C'est donc avec raison que les actes commis dans l'emporlement de la passion sont considérés comme non prémédités, car, à vrai dire, celui qui a commencé n'est pas celui qui s'est mis en colère, c'est celui qui a mis l'autre en colère. En outre, dans les actes commis par passion, la question est de savoir non s'ils ont été commis ou non, mais de quel côté est le droit. En effet, quand on se met en colère c'est qu'on se croit lésé dans son droit. Il n'en est pas comme pour les obligations où la question est de savoir si le fait existe, et où l'une des deux parties est nécessairement de mauvaise foi à moins que sa contestation ne soit l'effet d'un oubli. Ici, au contraire, on convient du fait, on ne conteste que sur le point de savoir de quel côté est le droit. Celui qui a attaqué ne peut d'ailleurs pas dire qu'il a agi par ignorance. Tout se réduit donc à ceci : l'un soutient qu'il a été lésé dans son droit, l'autre le nie.

Pour compléter la théorie de la justice il faut parler de l'équité, τὸ ἐπιεικές, qu'Aristote a déjà définie dans la Rhétorique. Ici nous n'avons qu'à traduire : « Toute loi est nécessairement générale, or il y a des choses sur lesquelles il n'est pas possible de statuer comme il faut par voie de disposition générale. Lors donc qu'il y a nécessité de statuer d'une manière générale, et qu'il n'est pourtant pas possible de le faire comme il faut, la loi s'attache aux cas les plus ordinaires <sup>1</sup>. Elle n'ignore pas qu'en cela elle est imparfaite, et elle n'en est pas moins ce qu'elle doit être. En effet, la faute n'est pas dans la loi ni dans le législateur. Elle tient à la nature même de la chose, tant la matière sur laquelle s'exerce l'activité humaine comporte de variété! Lors donc que la loi dispose d'une manière générale, et qu'il se présente un cas à côté de la disposition

---

<sup>1</sup> Τὸ ἐπιπλέον, *id quod plerumque fit*. Nous retrouverons plus loin la même idée dans Théophraste.

générale, alors, le législateur n'étant pas là, on fait bien, là où il se trouve en faute parce qu'il a parlé en termes absolus, de pourvoir à ce qui manque, et de prononcer comme le ferait le législateur lui-même, s'il était là, comme il l'aurait fait au moment de la rédaction de la loi, s'il avait prévu le cas<sup>1</sup>. »

La théorie de l'amitié, qui remplit les trois derniers livres de la morale à Nicomaque, renferme d'importantes observations au point de vue juridique.

Aristote distingue trois formes régulières de gouvernement, à savoir, la monarchie, l'aristocratie et la timocratie, qui, en se corrompant, deviennent la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie. La même distinction se retrouve dans les relations de famille. La société qui existe entre le père et les enfants a la forme de la royauté, car le père prend soin de ses enfants, d'où vient qu'Homère donne à Zeus le surnom de *père*, et en effet c'est bien un pouvoir paternel que la royauté veut exercer. Chez les Perses, au contraire, le pouvoir du père est tyrannique. Ils traitent leurs enfants comme des esclaves. Or, le pouvoir du maître sur les esclaves est tyrannique aussi, car tout s'y fait dans l'intérêt du maître. Mais ce dernier pouvoir est ce qu'il doit être, tandis que le pouvoir pratiqué chez les Perses est mauvais. En effet, à des personnes différentes il faut des pouvoirs différents. L'association du mari et de la femme a quelque chose d'aristocratique. C'est le mari qui commande, à juste titre, et dans les choses où c'est le mari qui doit commander, mais tout ce qui convient à la femme il le lui abandonne. Quand l'homme veut être le maître en tout, il transforme son pouvoir en oligarchie. En faisant cela il va au delà de son droit et ne peut plus invoquer sa supériorité naturelle. Quelquefois ce sont les femmes qui commandent, à titre d'épiclères; en ce cas, le pouvoir est fondé non

---

<sup>1</sup> *Eth. Nicom.*, X, 3.



sur le mérite, mais sur la richesse et la force, comme dans les oligarchies. L'association entre frères ressemble à la timocratie, car ils sont égaux, sauf la différence que l'âge peut mettre entre eux. Aussi lorsque la différence d'âge est grande, l'amitié n'a plus le caractère fraternel. Quant à la démocratie, elle se rencontre surtout dans les maisons où il n'y a plus de maître, car alors tous le sont également, et aussi dans celles où le maître est faible, et où chacun fait ce qu'il veut<sup>1</sup>.

Il y a une amitié intéressée où l'on se rend des services réciproques. Elle est même reconnue par la loi, νομική, et l'équivalent des services rendus est fourni tantôt immédiatement, tantôt à un terme convenu, ἐπὶ ῥητοῖς. Dans ce dernier cas, c'est par amitié que l'un fait crédit à l'autre. C'est pourquoi dans plusieurs législations il n'y a pas d'action en pareil cas. On estime que les parties contractantes ont suivi la foi l'une de l'autre, et doivent s'en tenir là<sup>2</sup>. C'est ce qui avait lieu par exemple pour les ἔπρανοι ou prêts d'amitié. La loi athénienne donnait une action, mais ce n'était pas le droit commun de la Grèce.

La loi permet au père de répudier son fils, ἀπειπασθαι. Elle ne permet pas au fils de répudier son père. Cette différence se justifie par des raisons morales. Le père a élevé son fils. C'est un créancier qui peut renoncer à sa créance. Le fils est un débiteur qui ne peut se libérer de sa seule autorité. D'ailleurs l'abus n'est pas à craindre de la part du père qui a intérêt à garder un soutien. Il l'est de la part

<sup>1</sup> *Eth. Nicom.*, VIII, 10. Ce que dit Aristote du pouvoir paternel chez les Perses n'est pas conforme à ce que dit Xénophon dans la *Cyropédie*. On remarquera ce que dit Aristote de l'influence de l'épiclère dans le ménage.

<sup>2</sup> *Eth. Nicom.*, VIII, 13, et IX, 1. Ce dernier texte s'applique à toutes les opérations à crédit. Charondas et Platon refusaient, en ce cas, toute action.

du fils dénaturé qui aurait intérêt à ne pas soutenir son vieux père<sup>1</sup>.

Les égards que l'on doit aux parents, aux amis varient suivant les personnes et la nature du lien qui nous unit à elles. L'usage fait bien cette différence. Ainsi on invite aux noces toutes les personnes qui ont avec nous des liens de parenté, parce qu'elle font partie de la famille et doivent prendre part à tous les actes qui l'intéressent. C'est pour la même raison que les parents doivent surtout assister aux funérailles. Il semble aussi que les enfants sont tenus avant tout de nourrir leurs parents. C'est une dette qu'ils acquittent. Il est plus beau pour eux de pourvoir aux besoins de ceux qui leur ont donné la vie qu'à leurs propres besoins. Aristote ne parle ici que d'obligations morales, mais on sait qu'à Athènes ces obligations avaient passé dans les lois<sup>2</sup>.

Comme conclusion de son traité de Morale, Aristote établit que la vertu peut sans doute être le fruit d'une disposition naturelle, mais que l'habitude et l'éducation ont une grande influence sur la moralité. Il faut donc que la loi règle tout ce qui concerne l'éducation, il faut même qu'elle suive l'homme pendant toute sa vie. Pour obtenir ce résultat, le législateur ne doit négliger aucun moyen, la persuasion d'abord et ensuite la contrainte. A ceux qui n'écoutent pas ses conseils ou dont la nature est mauvaise, il doit infliger des châtiments et des peines, et quant à ceux qui sont absolument incurables, il doit les retrancher. Les bons obéiront à la voix de la raison. Quant au méchant, qui ne cherche que son plaisir, il faut le châtier par la douleur, comme on châtie une bête sous le joug, et c'est pourquoi.

---

<sup>1</sup> *Eth. Nicom.*, VIII, 14, § 4. Cf. dans l'*Alceste* d'Euripide la réponse d'Admète à son père Phérès (v. 737) :

εἰ δ' ἀπειπεῖν χρεὴν με κηρύκων ὑπο  
τήν σὴν πατρώων ἐστίαν, ἀπειπὸν ἄν.

<sup>2</sup> *Eth. Nicom.*, IX, 2, §§ 7-8.

il convient que cette douleur soit, autant que possible, la plus contraire aux plaisirs dont le coupable est avide. Lacédémone est le seul État qui ait réglé par des lois tout ce qui concerne l'éducation. Il serait à désirer que cet exemple fût suivi partout, non pas que l'éducation doive nécessairement être commune, (Aristote préfère qu'elle soit donnée dans le sein de la famille), mais le législateur peut tracer un plan général que chaque père appropriera ensuite au caractère et aux dispositions de ses enfants <sup>1</sup>.

Il faut donc apprendre à faire des lois. Pour cela, il ne suffit pas de recueillir et de connaître les lois et les institutions existantes, il faut encore les comprendre et les juger. C'est l'objet de la Politique, et c'est par là que la science politique se rattache à celle de la Morale.

---

<sup>1</sup> *Eth. Nicom.*, X, 10, § 10 et s. : Διόπερ οἶονταί τινες τοὺς νομοθετοῦντας δεῖν μὲν παρακαλεῖν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν... ἀπειθοῦσι δὲ καὶ ἀφυστέρους οὔσι κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτιθέναι· τοὺς δ' ἀνιάτους ἔλωσ ἐξορῶντες. Τὸν μὲν γὰρ ἐπιεικῆ καὶ πρὸς τὸ καλὸν ζῶντα τῷ λόγῳ πειθαρχήσῃ· τὸν δὲ φαῦλον, ἡδονῆς ὀρεγόμενον, λύπη κολάζεσθαι, ὡσπερ ὑποζύγιον.

## CHAPITRE IV.

### LA POLITIQUE

---

Franz Susemihl, *Aristoteles Politik, griechisch und deutsch, mit sacherklärenden anmerkungen*, 2 vol. in-8°, Leipzig, 1879.

Congreve, *The politics of Aristotle, with english notes*, 1 vol. in-8°, London, 1874.

B. Saint-Hilaire, *La politique d'Aristote, texte et traduction*, 2 vol. in-8°, Paris, 1837.

Ch. Thurot, *Etudes sur Aristote*, 1 vol. in-8°, Paris, 1860.

Avant d'entrer dans l'analyse de *la Politique* nous devons donner une explication. *La Politique*, telle qu'elle nous est parvenue, ne forme pas un tout régulièrement et systématiquement ordonné. Il y a deux systèmes différents pour l'arrangement des huit livres dont elle se compose. Tout en suivant l'ordre adopté par M. Barthélemy Saint-Hilaire et par le dernier éditeur allemand, Susemihl, nous sommes forcé de reconnaître que la composition est inégale et manque de perspective, et que le lien logique des différentes parties entre elles n'apparaît pas toujours. Certains développements semblent n'être pas à leur place, sans qu'il soit possible de leur en trouver une autre. C'est un inconvénient auquel on doit, après tout, se résigner. N'oublions pas qu'il s'agit ici d'un ouvrage publié après la mort de l'auteur, avant qu'il eût pu y mettre la dernière main. Il ne nous appartient pas de le refaire, ni d'ajouter des transitions, qui, en réalité, n'existent pas.

## PREMIÈRE SECTION.

## LA SOCIÉTÉ CIVILE ET SES ÉLÉMENTS.

## LA FAMILLE :

MAÎTRE ET ESCLAVES, MARI ET FEMME, PÈRE ET ENFANTS.

LA VERTU DE L'HOMME EN SOCIÉTÉ.

L'homme n'agit que pour se procurer un bien. C'est le principe fondamental de la morale d'Aristote. Tout acte se détermine par son but et sa fin. Il en est ainsi de toute société et particulièrement de la société civile qui comprend toutes les autres, et tend, par là même, à un bien supérieur. Pour le connaître il faut procéder par l'analyse, isoler les divers éléments dont se compose la société civile, et déterminer la fin qui est la raison d'être de chacun d'eux. Ces éléments sont la famille et le bourg.

La famille est la société primordiale. Elle consiste dans l'union de l'homme et de la femme, union naturelle et nécessaire puisqu'ils ne peuvent exister l'un sans l'autre. C'est aussi l'union, non moins naturelle, du maître et des esclaves, c'est-à-dire de l'intelligence et de la force. L'esclave est né pour servir, comme le maître pour commander. Les membres de cette association vivent ensemble dans la même habitation. Leur nom est « ceux qui mangent ensemble, » *δηοστροι* dans les lois de Charondas, *δμήχατοι* dans celles du Crétois Épiménide. Le pouvoir y appartient toujours au plus âgé.

Avec le temps les générations se multiplient. Plusieurs familles se réunissent pour se procurer un bien-être qui

dépasse les premiers besoins de la vie. Ainsi se forme le bourg qui est, à vrai dire, le prolongement de la famille. Tous ses membres sont dits *ἑμογάλακτες*, « nourris du même lait. » Le pouvoir y appartient à un roi.

Enfin la réunion de plusieurs bourgs forme la cité qui est la fin dernière de l'homme, car c'est en elle qu'il trouve son complet développement. La nature a voulu que l'homme vécût en société<sup>1</sup>, et c'est pourquoi elle lui a donné le langage. L'homme qui vit en dehors de toute société est un être au dessous ou au dessus de l'humanité, une bête ou un dieu. Le bien que la société lui procure est la substitution du droit à la force. Le droit est l'ordre établi par la société entre ses membres. On se met en société pour vivre, on y reste pour vivre heureux<sup>2</sup>.

On peut considérer dans la famille trois relations distinctes : celle de maître à esclave, celle de mari à femme, celle de père à enfant. A ces trois relations on peut en ajouter une autre d'un ordre différent, celle du père de famille avec les biens.

Prenons d'abord la relation de maître à esclave. L'esclave n'est autre chose qu'un outil vivant. Si la navette marchait toute seule, l'esclavage serait inutile, mais la mécanique au temps d'Aristote n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui. L'esclavage est donc une nécessité, et on ne peut pas dire qu'il soit contraire à la nature, étant donné que le barbare est un être inférieur. Sur ce point Aristote ne s'élève pas au dessus des idées de son siècle et de son pays. Il reconnaît toutefois que la raison qu'il donne ne justifie pas l'esclavage né de la guerre et surtout de la guerre entre Grecs, mais c'est là une loi généralement reçue. Le vaincu appartient au vainqueur par droit de conquête. Est-ce juste ou non? C'est ce qu'il est inutile d'examiner. Au reste,

<sup>1</sup> Φύσει πολιτικὸν ζῶον.

<sup>2</sup> Γενομένη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκα, οὕσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν.

quoi qu'il en soit de cette question particulière la règle générale est vraie quoiqu'elle ait été contestée en théorie. Aristote entreprend de la défendre par des raisons que nous nous abstenons de reproduire. Ne soyons pas trop sévères envers lui. Plusieurs siècles plus tard, les jurisconsultes romains, tout en voyant dans l'esclavage un fait contre nature, l'ont admis comme une institution du droit des gens, c'est-à-dire comme généralement accepté par toutes les nations civilisées<sup>1</sup>, et cette institution ne s'est-elle pas perpétuée jusqu'à nos jours?

Ce n'est pas tout que d'avoir des esclaves. Il faut encore savoir en tirer parti. C'est là un art, qui a ses règles. Le maître doit s'appliquer à instruire et à former ses esclaves en vue du travail qu'ils doivent accomplir, et à les employer suivant leur aptitude. L'esclavage ainsi compris et pratiqué profite également à l'esclave et au maître.

Ceci conduit à la théorie des biens et de la propriété en général, car les esclaves sont, en somme, un bien comme tout autre. A ce propos il convient de faire une première distinction entre l'acquisition des biens et l'usage que l'on en fait.

Nous touchons ici aux fondements de l'économie politique. Fidèle à sa méthode d'analyse, Aristote s'attache à distinguer deux choses très différentes, à savoir l'économie domestique applicable au régime familial, et la science de la richesse en général, développée par l'échange. Dans la période primitive, celle où chaque famille vit dans l'isolement, l'échange est inconnu. La famille produit tout ce qui est nécessaire à ses besoins, et ses besoins sont limités. Il en est des hommes comme des animaux. La nature a pourvu à leur subsistance, mais par des moyens différents. Les animaux sont carnivores ou herbivores. Les hommes se

---

<sup>1</sup> Florentinus, *libro nono Institutionum*, l. 4, D. *de statu hominum* (I, 5): « Servitus est constitutio juris gentium qua quis dominio alieno contra naturam subicitur. »



nourrissent par la pâture, l'agriculture, la piraterie, la pêche et la chasse<sup>1</sup>. L'économie domestique consiste à régler l'emploi de ces divers moyens, à réunir les provisions nécessaires pour assurer l'existence de la famille, enfin à en régler la consommation. Qu'on ne s'étonne pas de voir ici la piraterie figurer parmi les moyens naturels d'acquérir. Aristote décrit les faits, sans les apprécier.

La seconde période de l'humanité est celle où les familles se séparent. Ici commence l'échange, qui multiplie la richesse, en sorte que celle-ci n'a plus de limite. Tous les biens peuvent devenir objets d'échange et le deviennent en effet dès qu'ils se trouvent en quantité ici au dessus, là au dessous des besoins. Mais l'échange, dans cette période, se pratique encore en nature, il est encore borné aux besoins de la vie. Il n'y a pas encore de commerce.

L'invention de la monnaie, contemporaine de la formation des cités, a été pour l'échange ce que l'échange était au régime primitif. Elle a multiplié la richesse dans une proportion incalculable et elle a créé le commerce. Grâce à la monnaie on n'a plus besoin de transporter les denrées pour les échanger. La monnaie est un objet précieux par lui-même, ayant ainsi une valeur d'usage, facilement maniable et transportable. C'est généralement un métal, comme le fer ou l'argent. La valeur en est déterminée par son poids et son volume, puis on s'épargne la peine de le peser et de le mesurer, en y apposant une marque qui atteste l'un et l'autre. Il s'est formé sur la monnaie deux opinions opposées et également fausses. Les uns ont soutenu que la richesse consiste exclusivement dans la monnaie, les autres au contraire ont prétendu que la monnaie n'est rien par elle-même et ne vaut que comme un moyen de faciliter les échanges. La vérité est entre ces deux opinions.

---

<sup>1</sup> V. sur ce sujet la discussion de Platon, dans le *Sophiste*, c. 5 et suivants.

Malgré son admiration pour l'invention de la monnaie, Aristote n'en condamne pas moins le commerce, parce que le gain du commerçant se fait aux dépens de l'autre partie ; et l'intérêt de l'argent, qu'il déclare contraire à la nature, car par lui-même l'argent ne produit rien. Ce sont là des erreurs familières à la race grecque, qui considérait le loisir comme nécessaire à l'homme pour développer son intelligence et s'occuper des affaires publiques, et qui méprisait par suite le commerce et la banque, même en s'y livrant.

L'économie domestique comprend différentes parties, notamment l'élevage du bétail et l'agriculture. L'industrie de l'échange, ou plus généralement de la transformation, se présente sous trois formes, le commerce, *ἐμπορία*, la banque, *τοκισμός*, le louage de travail, *μισθαργία*. On peut encore distinguer trois sortes de commerce, qui sont le transport par mer, *ναυκληρία*, le transport par terre, *φορτηγία*, et la vente en boutique, *παράστασις*. Il y a enfin deux sortes de louage d'ouvrage, celui des gens de métier, *βάνουσοι*, et celui des simples manœuvres, *ἄτεχνοι*.

Entre l'économie naturelle et celle qui transforme, se place, comme participant à la fois de l'une et de l'autre, l'exploitation des richesses naturelles consistant en choses qui ne produisent pas de fruits mais ont une certaine utilité, comme les forêts et les mines.

Tout travail n'est pas également estimable. Il y en a de plusieurs sortes. Le travail intelligent, suivant Aristote, *τεχνικὴ ἐργασία*, est celui qui ne laisse aucune place au hasard ; il appelle mécanique, *βάνουσος*, celui qui déforme le corps, servile, *δουλική*, celui qui ne demande que de la force, bas, *ἀγεννές*, celui qui n'exige aucune capacité.

Pour compléter cet aperçu économique, Aristote renvoie aux ouvrages spéciaux tels que ceux de Charès de Paros et d'Apollodore de Lemnos sur la culture de la terre et des arbres à fruit. Il engage aussi à consulter l'expérience et les exemples des hommes qui se sont enrichis par des spéculations heureuses, comme Thalès de Milet.

Il faut remarquer enfin que la science économique n'est pas utile seulement aux familles. Elle n'est pas moins nécessaire aux États. De part et d'autre les besoins sont de même nature, comme aussi les moyens d'y pourvoir.

Il reste à examiner les relations de mari à femme et de père à enfant.

Le pouvoir de l'homme sur sa femme et ses enfants diffère de celui qu'il exerce sur ses esclaves. En effet, la femme et les enfants sont des personnes libres. Le pouvoir marital diffère du pouvoir paternel, en ce que le premier est une magistrature, le second une royauté<sup>1</sup>.

Ces pouvoirs sont conformes à la nature des choses. Le mâle est plus propre au commandement que la femelle. L'homme dans la force de l'âge et dans son plein développement y est plus propre que l'homme plus jeune et moins développé.

Le pouvoir marital est une magistrature parce que, dans les pays libres, le magistrat, tour à tour gouvernant et gouverné, ne diffère des autres que par le costume, le langage et les honneurs qu'il reçoit. Or le mari ne se distingue pas autrement de sa femme.

Le pouvoir paternel est royal, car il en est de celui qui a engendré comme d'un roi. Il commande de par son affection et de par son âge<sup>2</sup>.

Ainsi chacune de ces puissances dérive de la nature des choses. La volonté n'existe pas chez l'esclave. Impuissante chez la femme, elle est imparfaite chez l'enfant<sup>3</sup>. Elle n'est complète que chez l'homme libre. Par la même raison, la vertu n'est pas la même pour tous. Père, esclave, femme, enfant, chacun a la vertu qui lui est propre et qui consiste à bien faire ce que veut sa nature. L'homme libre étant destiné à être chef de maison, sa vertu est de commander.

<sup>1</sup> Γυναικὸς μὲν πολιτικῶς (ἄρχει) τέκνων δὲ βασιλικῶς.

<sup>2</sup> Κατὰ φιλίαν καὶ κατὰ πρεσβείαν.

<sup>3</sup> Ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὄλιγος οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μὲν, ἀλλ' ἄκυρον· ὁ δὲ παῖς ἔχει μὲν, ἀλλ' ἀτελής.

## SECTION II.

## LES THÉORIES SOCIALES ET LES PRINCIPALES CONSTITUTIONS.

## LA RÉPUBLIQUE ET LES LOIS DE PLATON.

## PHALÉAS DE CHALCÉDOINE. — HIPPODAMUS DE MILET.

## CONSTITUTION DE LACÉDÉMONE.

## LOIS DE LA CRÈTE. — CONSTITUTION DE CARTHAGE.

## LOIS DE SOLON.

La famille est la forme primitive de la société humaine. La cité, l'État, en est la plus haute puissance. L'étude de l'une conduit à celle de l'autre. Toutefois, avant de parler de l'État, il est à propos de faire connaître et de critiquer les théories déjà professées sur ce sujet, comme aussi les constitutions les plus remarquables, celles qui ont joué un grand rôle dans l'histoire.

Le premier nom qui se présente, et le plus grand, est celui de Platon. L'auteur de la *République* a proposé la communauté non seulement des biens, du moins pour la classe des guerriers, mais encore des femmes et des enfants. Celle-ci est contre nature et dérive d'une fausse idée de l'unité qui doit régner dans l'État. Même chez les peuplades barbares de l'Afrique, où les femmes sont communes, les enfants ne le sont pas. On les attribue à ceux à qui ils ressemblent. Il en est de même de la communauté des biens. Elle peut se concevoir de trois manières différentes : 1° les terres sont divisées et les fruits seulement sont mis en commun ; 2° les terres sont communes et les

fruits sont divisés; 3° enfin la terre et les fruits sont communs. De ces trois manières, la seconde n'est pratiquée que chez certains peuples barbares; la troisième, c'est-à-dire la communauté absolue, est contre nature. Il vaut donc mieux s'en tenir aux lois et aux coutumes qui ont institué partout la propriété individuelle, tout en admettant une certaine communauté d'usage, par application de ce principe qu'entre amis tout est commun. C'est ainsi qu'à Lacédémone la propriété individuelle ne fait pas obstacle à ce qu'on se serve, au besoin, des esclaves, des chevaux, des chiens, des provisions d'autrui. On ne saurait aller plus loin. En tout cas, là où la propriété individuelle existe, on n'a jamais réussi à l'abolir pour lui substituer la communauté. Tout au plus est-on parvenu, au moyen de certaines pratiques, à faire profiter un plus grand nombre de ce qui appartient à quelques-uns. A Lacédémone, par exemple, et en Crète, on a institué des repas publics qui peuvent être considérés dans une certaine mesure comme un régime de communauté. Enfin, indépendamment de ces raisons générales, on peut faire au système de Platon une autre objection qui n'est pas moins décisive : c'est que la communauté qu'il établit est le privilège d'une classe, ce qui blesse l'égalité et entraîne une foule d'inconvénients.

Dans le *Traité des Lois*, Platon renonce à la communauté des femmes et des biens. Il propose un système de propriétés indivisibles et omet de prendre des précautions suffisantes pour que le nombre des citoyens soit toujours le même. Si ce nombre vient à augmenter il y aura donc des pauvres. Au surplus le système politique des *Lois* aboutit à l'oligarchie. Platon a voulu se rapprocher autant que possible des constitutions existantes, mais ce qu'il propose est loin d'être parfait et ne vaut pas la constitution franchement aristocratique de Lacédémone<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Nous ne donnons ici qu'un aperçu très sommaire des remar-

Phidon de Corinthe, un des plus anciens législateurs, n'attachait pas d'importance à l'égalité des lots primitifs, mais il tenait essentiellement à ce qu'il y eût toujours le même nombre de lots, comme de citoyens<sup>1</sup>.

Au contraire pour Phaléas de Chalcédoine<sup>2</sup> l'égalité est absolument nécessaire. Il est facile de l'établir au moment où l'État se fonde. Dans les États fondés depuis longtemps on peut toujours la rétablir par l'institution des dots. Les riches en donneront sans en recevoir et les pauvres en recevront sans en donner. C'est à ce but que tendaient les lois de Solon à Athènes<sup>3</sup>. Chez d'autres peuples il a été défendu d'acquérir des terres au-delà d'une certaine mesure. Chez les Locriens il est interdit d'aliéner sa terre à moins qu'on ne soit manifestement tombé dans le besoin, et il est prescrit de maintenir l'intégrité des héritages. Même loi à Leucade, au moins anciennement. Après son abrogation les Leucadiens n'ont pas pu maintenir le cens exigé pour les magistratures. Mais Phaléas a oublié de prendre des mesures pour empêcher l'augmentation du nombre des citoyens et pour donner à tous, par une éducation appropriée, un esprit de modération qui supprime l'amour des richesses et des plaisirs. Il n'a pas parlé de la fortune mobilière, ni des honneurs qu'il est bien difficile de répartir également. Enfin il réduit tous les gens de métier à la condition d'esclaves publics, en sorte qu'il n'y a

---

ques critiques faites par Aristote sur les Lois de Platon. Elles ne sont pas toutes fondées et n'offrent d'ailleurs qu'un intérêt secondaire.

<sup>1</sup> Phidon de Corinthe est inconnu d'ailleurs.

<sup>2</sup> On ne sait rien non plus sur Phaléas. V. Bœckh, *Staatshaus-*  
*halt.*, I, p. 65.

<sup>3</sup> Aristote ne dit pas que Solon a défendu de posséder au-delà d'une certaine étendue de terre. Il dit seulement que Solon s'était préoccupé de rétablir l'égalité (notamment par l'abolition des dettes).

qu'un petit nombre de citoyens. A propos de cette dernière loi, Aristote nous apprend qu'elle était en vigueur à Épidaurne, mais seulement à l'égard des ouvriers employés à des services publics, et qu'un certain Diophante avait même voulu l'introduire à Athènes avec la même restriction.

Hippodamus de Milet<sup>1</sup> imagine une cité composée de dix mille citoyens formant trois classes, les gens de métier, les laboureurs, les guerriers<sup>2</sup>. Les terres sont divisées en trois parts : une consacrée aux dieux et servant à toutes les dépenses du culte, une autre ayant le caractère de domaine public et affectée à l'entretien des guerriers, une troisième enfin attribuée aux laboureurs à titre de propriété individuelle. De même les lois se réduisent à trois, car il n'y a que trois objets sur lesquels elles portent, à savoir l'outrage, le dommage et le meurtre. Au dessus des tribu-

<sup>1</sup> Célèbre architecte qui vivait au v<sup>e</sup> siècle, et avait construit, en partie au moins, plusieurs villes, le Pirée, Thurii, Rhodes. Stobée, chap. 41, Περὶ πολιτείας, donne un assez long extrait de l'ouvrage d'Hippodamus.

<sup>2</sup> Ceci est inexact. La division tripartite proposée par Hippodamus est celle-ci : les bons, οἱ ἀγαθοί, c'est-à-dire ceux qui ont la science et la vertu, la classe dirigeante ; les forts, οἱ δυνατοί, c'est-à-dire la classe guerrière ; enfin les travailleurs, οἱ χρηγοῦντες, ceux qui font vivre les autres. Chacune de ces classes se subdivise en trois groupes. Par exemple, celle des travailleurs comprend les laboureurs, les artisans et les marchands. Le nombre trois se retrouve dans toutes les conceptions d'Hippodamus. Ainsi trois moyens d'accorder ensemble les différentes classes, à savoir la parole, les mœurs, les lois. Trois buts à poursuivre : le beau, le juste, l'utile. Trois principes de vertu, la crainte, le désir, l'honneur (αἰδώς).

Hippodamus disait des lois : Τοὶ μὲν νόμοι τὰ μὲν φόβοις κατέχοντες ἀπερύκοντι, τὰ δὲ τιμαῖς τε καὶ δωρεαῖς δελεάζοντες ἐκκαλέονται. Ulpien, au début de ses Institutes semble avoir traduit ce passage : Bonos non solum metu pœnarum verum etiam præmiorum quoque exhortatione efficere cupientes. D. I, 1 L. 1, *De justitia et jure*.

naux ordinaires Hippodamus institue un tribunal suprême composé de vieillards et recruté par élection, recevant les appels contre tous jugements. Dans tous les tribunaux les juges voteront non au scrutin, par bulletins jetés dans une urne, mais par tablettes, permettant non seulement de condamner ou d'absoudre purement et simplement, mais encore de condamner et d'absoudre partiellement, tentative remarquable pour élargir les pouvoirs des juges. Toute personne qui aura trouvé quelque chose d'utile à l'État, sera récompensée en honneurs. Les enfants des citoyens morts à la guerre seront nourris aux frais de l'État, mesure de justice qui n'existait pas encore alors, mais qui a été adoptée depuis, à Athènes et ailleurs. Enfin toutes les magistratures seront décernées à l'élection par le peuple tout entier, protestation contre l'emploi du sort, qui se répand de plus en plus, surtout à Athènes. Les magistrats ainsi élus exercent leur pouvoir non seulement en tout ce qui concerne les affaires publiques, mais encore en ce qui concerne les étrangers établis dans l'État, et les orphelins.

Aristote critique vivement ce système. La division en classes est mal conçue et ne se comprend même pas bien. Quant au mode de vote pour les tribunaux il est impraticable. Le vote motivé fait du juge un arbitre. On conçoit que des arbitres délibèrent entre eux pour s'éclairer, et cela est admis dans la plupart des États. Au contraire, pour les juges, la plupart des lois leur interdisent de délibérer entre eux. Mais ce n'est pas tout. Si l'on permet au juge de condamner partiellement, il se formera nécessairement plusieurs opinions qui alloueront au demandeur les unes plus, les autres moins. En ce cas, quel sera le résultat ? ne vaut-il pas mieux voter comme on le fait aujourd'hui, par oui et non, sur une demande d'un chiffre unique ? Si le juge trouve qu'il est dû moins qu'il n'est demandé, il rejettera la demande. Le défendeur avait raison d'y résister, et c'est lui faire tort que de le condamner, même par-



tiellement. Enfin la loi qui permettrait d'accorder des honneurs à ceux qui auraient trouvé quelque chose d'utile à l'État est très dangereuse, car elle peut mettre une arme aux mains des partis politiques.

A ce propos on peut se demander s'il est bon de changer les lois. Aristote répond qu'il le faut et que les circonstances l'exigent souvent, mais que cela ne doit être fait qu'avec circonspection, car il y a toujours inconvénient à changer, et dès lors, il faut que le changement soit justifié par un grand avantage. De là, les précautions prises dans beaucoup d'États, lorsqu'il s'agit d'abroger les lois anciennes pour leur en substituer de nouvelles.

Du reste les lois anciennes ont toujours besoin d'être améliorées. Celles des Grecs étaient par trop grossières et barbares. Par exemple ils marchaient toujours armés, et achetaient leurs femmes. Ce qui subsiste encore des anciennes coutumes est absurde. Ainsi à Cymé la loi sur le meurtre porte que celui qui poursuit les meurtriers de ses parents n'a qu'à fournir un certain nombre de témoins pour obtenir la condamnation de ceux qu'il accuse<sup>1</sup>.

Après avoir critiqué les philosophes qui ont fait des systèmes de gouvernement, Aristote examine les constitutions de quelques peuples, choisis comme types, et d'abord celle des Lacédémoniens. La constitution de Lacédémone a de grands défauts. En premier lieu la condition des hilotes est trop dure. Sans doute il faut des serfs pour cultiver les terres, c'est une occupation indigne de ceux qui portent les armes, mais il ne faut pas faire de ces serfs des ennemis, toujours prêts à se révolter. En second lieu, si à Sparte les

---

<sup>1</sup> Ce passage est extrêmement important. Il constate que chez les Grecs comme chez tous les autres peuples le droit primitif admettait les guerres privées et l'achat des femmes. Quant à la loi de Cymé, les témoins dont elle parle sont évidemment des cojureurs comme dans la loi de Gortyne. On s'est souvent mépris sur le sens de ces textes.

hommes sont soumis à une discipline excellente, il en est autrement des femmes, qui ne sont soumises à aucune règle et exercent sur le gouvernement une influence déplorable. En troisième lieu, les propriétés sont trop inégales. Toutes les terres appartiennent à un petit nombre. La loi a bien réprouvé le fait de vendre ou d'acheter des terres, mais elle a laissé toute liberté d'en disposer par donation ou par testament. Il y a eu beaucoup d'épiclères et l'usage s'est introduit de donner aux filles de grosses dots. Le père peut donner l'épiclère en mariage à qui bon lui semble, et s'il meurt sans avoir pris de disposition à cet égard, son héritier a le même droit. La conséquence a été que dans un pays qui pouvait nourrir 1,500 cavaliers et 30,000 hoplites, il ne s'en est plus trouvé que mille, tout au plus. Aussi Lacédémone a péri faute d'hommes. Il est vrai qu'on a essayé d'y remédier en encourageant les citoyens à avoir beaucoup d'enfants. Une loi exempte du service militaire le père de trois enfants, et décharge de toute contribution le père de quatre; mais ces lois sont inefficaces; elles vont même contre leur but, car elles ne servent qu'à créer des pauvres.

Le pouvoir, à Lacédémone, est partagé entre les rois, les sénateurs et les éphores, combinaison remarquable de monarchie, d'aristocratie et de démocratie, car les sénateurs sont pris parmi les citoyens distingués par leur naissance, leur fortune et leur vertu, et les éphores viennent en général de la plus basse classe du peuple. Ainsi toutes les classes ont part au gouvernement et y prennent intérêt, mais le mode d'élection, avec candidatures et par acclamation, est ridicule. Pauvres, d'ordinaire, et en même temps investis d'un très grand pouvoir, les éphores ne sont que trop disposés à se laisser corrompre. Juges des affaires les plus importantes, ils n'ont pas de lois écrites auxquelles ils soient tenus de se conformer, et décident arbitrairement. Affranchis par leurs fonctions du régime rigoureux auquel leurs concitoyens sont soumis, ils ne

voient dans leur position qu'un moyen de se procurer des jouissances. Quant aux sénateurs, nommés à vie, ils sont souvent trop vieux pour exercer utilement leurs fonctions, et comme ils sont irresponsables, ils se laissent facilement influencer ou même corrompre. Enfin les deux rois arrivent au trône non par leur mérite, mais par leur naissance. C'est une nécessité de les faire surveiller par les sénateurs et les éphores, et surtout d'entretenir la discorde entre eux. Il y va du salut de l'État.

Les repas publics, ou *phidities*, sont mal organisés. Pour y être admis, il faut apporter son écot; par suite, les pauvres en sont exclus, et, comme il y faut prendre part pour exercer les droits de citoyen, il en résulte que les pauvres n'ont aucune participation au gouvernement.

Les rois sont les chefs de l'armée, mais la flotte a des chefs particuliers, ou navarques, dont l'autorité est indépendante, d'où résulte souvent la mésintelligence.

Toute cette constitution est faite en vue de la guerre, elle tend uniquement à faire de bons soldats, non de bons citoyens. Lacédémone n'en a pas moins de peine à faire la guerre parce qu'elle n'a point de trésor public, en sorte qu'elle est réduite aux contributions volontaires, et toujours insuffisantes, des citoyens.

De Lacédémone, Aristote passe à la Crète, dont les lois ont servi de modèle à celles de Lacédémone. Dans l'un comme dans l'autre pays, la terre est cultivée par des serfs, appelés ici hilotes, et là périèques. L'institution des repas publics pour les hommes, *ἀνδρῶν*, est commune à l'un et à l'autre. Les dix cosmes crétois ont le même pouvoir que les cinq éphores de Sparte. Le sénat de trente membres est organisé de même. Anciennement, les Crétois avaient aussi des rois, ils ont ensuite aboli la royauté et donné aux cosmes le commandement de l'armée. L'assemblée comprend tout le peuple, mais elle n'a pas d'initiative et son rôle se borne à confirmer ce qui a été décidé par le sénat et les cosmes.

Les repas publics sont mieux ordonnés en Crète qu'à Sparte, en ce que les frais en sont pris sur les redevances fournies par les périèques, et que la répartition des vivres est faite non seulement aux hommes mais encore aux femmes et aux enfants. De sages règlements ont été pris pour le cas de disette, et pour les divorces, en vue de prévenir l'excès de population.

Les cosmes sont pris seulement dans certaines familles sans qu'on s'attache au mérite et à la capacité, et peuvent seuls entrer au sénat, après avoir exercé leurs fonctions. Cette institution a donc tous les inconvénients de celle des éphores et n'en a pas les avantages, puisque les fonctions de cosme ne sont pas ouvertes à tous. Comme à Sparte, les sénateurs sont à vie, irresponsables, et ne sont pas liés par des lois écrites, ce qui entraîne de grands inconvénients.

Il est permis aux cosmes d'abdiquer; quelquefois ils sont expulsés par leurs collègues ou même par de simples citoyens. Quand des hommes puissants veulent se soustraire à la justice des tribunaux, ils arrêtent l'élection des cosmes et se font proclamer rois par leur parti. C'est le désordre et la guerre civile. Heureusement pour les Crétois, ils vivent dans une île et ne sont menacés par personne.

Il faut parler aussi de Carthage<sup>1</sup>. On y trouve, comme à Sparte, deux rois et un sénat. Un conseil de 104 membres jouit des mêmes attributions que les éphores. Enfin l'assemblée du peuple statue souverainement dans tous les cas où les rois et le sénat ne sont pas d'accord, et le droit d'y parler est donné à tous. Les magistratures sont exercées par des commissions de cinq membres qui se recrutent elles-mêmes et nomment les membres du conseil, en les choisissant suivant leur mérite. Aristote ajoute que leurs fonc-

---

<sup>1</sup> Le texte est ici très obscur et peut s'entendre de plusieurs manières. Nous suivons l'interprétation de Susemihl.

tions durent plus longtemps à Carthage qu'ailleurs, parce qu'elles commencent avant et se prolongent après. En d'autres termes, la magistrature appartient proprement à un seul des cinq. Les quatre autres sont les deux qui sont les derniers sortis de charge et les deux qui sont désignés pour y entrer à leur tour. Enfin toutes les fonctions sont gratuites et par suite inaccessibles à tous autres qu'aux riches.

La constitution de Carthage a donc un caractère aristocratique, et même oligarchique, en ce qu'elle prend en considération non seulement le mérite personnel mais encore la situation de fortune de ceux qui doivent exercer le pouvoir. Un vice de cette constitution consiste en ce qu'elle permet le cumul de plusieurs fonctions, ce qui est contraire au principe de la division du travail. On prévient le mécontentement du peuple en envoyant de temps en temps des colonies dans les pays conquis, où elles s'enrichissent facilement, mais ce n'est là qu'un expédient. Un des facteurs essentiels de la politique à Carthage sont les hétaires, ou clubs, qui se réunissent pour prendre leurs repas et se concerter sur les affaires publiques.

Il y a encore d'autres législateurs remarquables. Ainsi, à Athènes, Solon et Dracon; à Locres, en Italie, Zaleucus; à Catane et dans la plupart des villes grecques de la Sicile et de l'Italie, Charondas; à Thèbes, Philolaos de Corinthe; à Mitylène, Pittacus; chez les Chalcidiens de Thrace, Androdamas de Rhegium.

Le mérite de Solon consiste à avoir introduit la démocratie dans la constitution athénienne en créant des tribunaux avec des juges pris dans toutes les classes et désignés par le sort. Ce nouvel élément était destiné à tempérer les anciens, c'est-à-dire l'aréopage, institution tout oligarchique, et les magistratures, qui étaient toutes conférées par élection et seulement à des citoyens possédant un certain cens, ce qui constituait une véritable aristocratie. Mais, une fois introduite dans la constitution, la démocratie prit le

dessus, et finit par tout envahir. Quant aux lois de Dracon, elles ne sont remarquables que par leur sévérité <sup>1</sup>.

Les théories professées jusqu'ici sont donc fausses ou insuffisantes. Les constitutions existantes, même les meilleures, sont un mélange de bien et de mal. Il s'agit maintenant de rechercher et d'établir les vrais principes.

<sup>1</sup> Ici vient un passage qui paraît être interpolé. En voici l'analyse.

« Dans les lois données aux Thébains par Philolaus, il faut remarquer les mesures prises pour empêcher l'excès de population, en maintenant les héritages en nombre constant et invariable. C'est ce qu'on appelait les lois d'adoption, νόμοι θετικοί. L'adoption était en effet le moyen généralement employé pour obtenir le résultat dont il s'agit. D'autres mesures étaient prises pour rétablir périodiquement l'égalité des fortunes, ἡ τῶν οὐσιῶν ἀνομάλωσις.

Charondas est l'inventeur des actions en faux témoignages. C'est lui qui, le premier, a permis de reprocher les témoins. On vante la précision du style de ses lois.

Une loi originale, parmi les lois de Pittacus, est celle qui punit d'une amende plus forte les coups portés par un homme ivre. Cet homme est sans doute moins coupable que s'il n'avait pas été égaré par l'ivresse, mais il y a plus d'intérêt à le punir pour l'exemple.

Quant à Androdamas, il avait fait des lois sur le meurtre et sur les épicières. Sur ces deux points, toutes les lois grecques se ressemblaient, et il est probable que celles d'Androdamas n'offraient aucune disposition originale. »

## SECTION III.

## LE CITOYEN.

Si nous voulons savoir ce que c'est que la cité, nous devons commencer par chercher ce que c'est que le citoyen qui en est l'élément fondamental.

Il faut écarter d'abord les citoyens naturalisés, puis les métèques et les esclaves, qui sont des habitants, non des citoyens, puis ceux qui sont simplement justiciables des tribunaux du pays, en vertu d'un traité de commerce. Les enfants et les vieillards sont bien citoyens si l'on veut, mais imparfaitement. Écartons enfin ceux qui ont été frappés d'atimie ou exilés.

Ce qui caractérise avant tout le citoyen, c'est le droit de prendre part aux jugements et au gouvernement. Prennent part au gouvernement non seulement les magistrats investis d'un pouvoir temporaire qui ne peut être exercé deux fois par la même personne, ou ne peut l'être qu'à certains intervalles de temps, mais encore le juge et le membre de l'assemblée. A vrai dire, ils n'ont pas de pouvoir propre, mais ils sont souverains, et dès lors ce sont aussi des magistrats à un certain point de vue, *ἀριστος ἀρχή*.

Du reste, le type du citoyen n'est pas absolu. Il varie suivant les formes de gouvernement. C'est dans la démocratie qu'il atteint son plus grand développement. Il est diminué là où il n'y a pas de peuple souverain, et où l'assemblée est remplacée par un sénat, et encore là où le pouvoir judiciaire est divisé en plusieurs tribunaux investis de compétences distinctes, comme à Lacédémone où les

éphores statuent sur les contrats privés, chacun ayant sa compétence particulière, tandis que les affaires de meurtre sont jugées par le sénat, et peut-être d'autres encore ailleurs. De même, à Carthage, chaque genre d'affaires a un juge distinct.

Dans l'usage, on appelle citoyen celui qui est né d'un père et d'une mère citoyens, et non de l'un des deux seulement. On exige parfois quelque chose de plus, à savoir qu'il en soit ainsi en remontant à deux ou plusieurs générations. Il est clair que cette définition ne peut s'appliquer à l'auteur primitif. Il faut alors chercher une autre raison de décider et se demander si l'individu dont il s'agit participait au pouvoir judiciaire et au gouvernement.

Il arrive quelquefois qu'à la suite d'une révolution, des esclaves, des étrangers, des métèques sont déclarés citoyens. Le gouvernement qui leur a conféré cette faveur n'était qu'un pouvoir de fait, mais il importe peu, car il faut d'abord considérer ici non ce qu'il avait le droit de faire mais ce qu'il a fait. Reste à savoir si la création des nouveaux citoyens a été légale, mais ils n'en sont pas moins citoyens tant que la mesure prise à leur égard n'a pas été annulée.

Cette question conduit à une autre très grave : celle de l'identité de l'État. Lorsque le gouvernement vient à changer, par exemple, lorsque la démocratie succède à l'oligarchie ou à la tyrannie, le nouveau gouvernement est-il tenu des obligations de l'ancien, et réciproquement les droits acquis à l'ancien profitent-ils au nouveau? On peut dire que le tyran ou les oligarques ont agi uniquement en vue de leur intérêt personnel et non pour le bien de tous. Mais il faut se placer à un point de vue plus général et chercher en quoi consiste l'identité de l'État. On peut d'abord concevoir que l'État soit déplacé, que les habitants soient transférés d'un lieu dans un autre, que les individus soient remplacés par d'autres. Tout cela n'empêche pas que ce ne soit toujours le même État; mais il en est autrement si la constitution vient à changer, c'est-à-dire si



les conditions essentielles de l'existence politique ne sont plus les mêmes; dans ce cas il y a non plus transformation, mais substitution d'un État à un autre, alors même qu'il n'y a de changement, ni pour le territoire, ni en ce qui concerne les individus. Telle est du moins la réponse donnée par la théorie. En pratique, il serait difficile de la suivre. Aristote le reconnaît, et Athènes l'avait reconnu lorsqu'après l'expulsion des Trente elle prit à sa charge les emprunts contractés par eux.

On peut se demander ici en quoi consiste la vertu du citoyen, et si elle diffère de la vertu de l'homme libre en général, telle qu'elle a été définie plus haut. Il en est des citoyens dans l'État comme de l'équipage d'un navire. Chacun remplit une fonction différente, et tous travaillent au salut commun. Ainsi la vertu du citoyen n'est pas la même dans tous les cas. Elle dépend de la forme du gouvernement, tandis que pour l'homme libre en général, il n'y a qu'une vertu. Il peut donc se faire qu'un homme soit un bon citoyen sans avoir la vertu d'un homme libre; par suite on peut dire que la vertu de l'un n'est pas toujours celle de l'autre. Mais cette règle comporte-t-elle des exceptions? Oui, répond Aristote. Il faut en effet distinguer deux espèces de citoyens, à savoir les gouvernants et les gouvernés. Les premiers doivent avoir une haute raison, *φρόνησις*. Les seconds peuvent se contenter du bon sens, *δύξις ἀληθής*. La vertu des premiers, mais des premiers seuls, est identique à celle de l'homme libre. La vertu de l'homme libre consiste à savoir commander, c'est-à-dire à être un bon maître de maison; celle du citoyen qui n'appartient pas à une classe gouvernante consiste à savoir tour à tour commander et obéir. Or, pour bien obéir il faut d'autres qualités que pour commander, ou du moins si ce sont les mêmes qualités, la sagesse par exemple et la justice, elles ne sont pas de la même espèce dans l'un et l'autre cas.

A cette question s'en rattache une autre. Faut-il regarder comme citoyens les gens de métier, ou bien faut-il

réserver le titre de citoyen à ceux qui prennent part au gouvernement? Dans ce dernier cas, il conviendra d'étendre la définition de la vertu civique, car celle qui vient d'être donnée ne s'applique pas à tout homme ni même à tout homme libre. Elle s'applique uniquement à ceux qui n'ont pas besoin de travailler pour vivre. De ce qu'un homme rend à l'État des services nécessaires, il ne suit pas que cet homme doive être citoyen. Autrefois, et même encore aujourd'hui en beaucoup d'endroits, les gens de métier étaient des esclaves ou des étrangers. Dans l'État idéal ils ne seront pas citoyens, parce qu'ils manquent de loisir et d'indépendance et qu'ils sont à vrai dire les esclaves du public.

Mais poussons plus loin cette recherche. Il y a autant d'espèces de citoyens qu'il y a de formes de gouvernement. Dans les aristocraties, où les honneurs sont décernés au mérite et à la vertu, il n'est pas possible que les gens de métier et les salariés soient citoyens, parce qu'ils n'ont pas le loisir de s'appliquer à la vertu. Dans les oligarchies, où un cens élevé est exigé pour les fonctions publiques, les gens de métier peuvent être citoyens puisqu'ils peuvent être riches, mais non les salariés. A Thèbes, pour écarter les gens de métier, une loi faite par l'oligarchie portait que pour remplir une fonction publique il faudrait avoir cessé tout commerce sur l'agora, depuis dix ans au moins.

Ce n'est pas seulement à propos des gens de métier et des salariés que la question se pose. Dans beaucoup d'endroits on admet parmi les citoyens des personnes qui en réalité sont étrangères. Dans certaines démocraties il suffit pour être citoyen d'être issu d'une mère citoyenne.

De même, en beaucoup d'endroits, on admet les bâtards pour combler les vides de la population. Quand elle est revenue au chiffre normal, on exclut d'abord ceux qui sont nés d'un père ou d'une mère esclaves, puis ceux dont la mère seule était citoyenne. On finit par ne retenir que ceux dont le père et la mère étaient citoyens.

## SECTION IV.

DES FORMES DE GOUVERNEMENT EN GÉNÉRAL :

CONDITIONS D'UN BON GOUVERNEMENT

LA SOUVERAINETÉ. L'ÉGALITÉ.

LA MONARCHIE.

De l'étude du citoyen, *πολίτης*, nous passons à celle de la cité, *πόλις*. C'est l'affaire de la constitution, *πολιτεία*, de déterminer quel sera l'ordre dans la cité, à qui appartiendra le pouvoir, et particulièrement le pouvoir souverain. Il y a plusieurs espèces de constitutions, dont la différence consiste en ce qu'elles attribuent la souveraineté à des personnes différentes. Pour savoir si elles sont bonnes ou mauvaises, il faut remonter au principe de la société civile qui est par sa nature une association d'hommes libres; d'où il suit que tous les gouvernements qui ont pour but l'utilité commune des citoyens sont bons et conformes à la justice; qu'au contraire ceux qui tendent uniquement à l'avantage particulier des gouvernants sont le produit d'une corruption ou d'une déviation des bons gouvernements.

On peut concevoir que la souveraineté appartienne à un seul, ou à un petit nombre, ou au grand nombre, c'est-à-dire à tous ceux qui sont en état de porter les armes et de défendre leur pays. De là trois sortes de gouvernements, qui s'appellent la monarchie, l'aristocratie, et le gouvernement par excellence, *πολιτεία*,

Les déviations ou dégénérationes de ces trois formes, celles qui se rencontrent dans la pratique, sont la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie. La tyrannie est le pouvoir

despotique d'un seul. Quant à l'oligarchie et à la démocratie elles diffèrent en ce que dans la première le pouvoir appartient aux riches, ordinairement moins nombreux, tandis que dans la seconde il appartient aux pauvres qui forment généralement la masse.

Il y a quelque chose de juste dans l'oligarchie, c'est que, considérant l'État comme une société ordinaire, ce régime donne aux associés une part de gouvernement proportionnelle à leur richesse. Il est naturel que les bénéfices soient partagés en proportion des mises. Mais ce n'est là qu'un côté de la vérité. Si les hommes se mettent en société ce n'est pas seulement pour vivre, c'est pour vivre heureux ; ce n'est pas seulement pour se défendre les uns les autres, ni pour faciliter entre eux les échanges et les services, car il suffit pour cela d'un traité entre deux États ; c'est pour faire régner entre eux le bon ordre ; c'est pour se rendre meilleurs et ne pas devenir pires. Autrement la société n'est plus qu'un traité d'alliance entre habitants d'un même lieu, la loi, impuissante à faire de bons citoyens, n'est plus qu'un contrat d'assurance mutuelle, *συνθήκη και ἐγγυητῆς ἀλλήλοις τῶν δικαίων*, selon l'expression du sophiste Lycon.

Sans doute pour faire une cité il faut que les hommes habitent ensemble, qu'ils ne se fassent pas tort les uns aux autres, qu'ils aient entre eux des relations d'échange, mais cela ne suffit pas. Ce qui fait la cité c'est l'association pour le bonheur de la vie, assurant aux maisons et aux familles la pleine et entière satisfaction de leurs besoins. C'est pour atteindre ce but qu'on se réunit dans un même lieu, qu'on institue le mariage entre familles différentes. De là les parentés, les phratries, les sacrifices et les divertissements en commun. Toutes ces institutions, fondées sur le sentiment de l'amitié, ne sont que des moyens de réaliser l'idéal de la vie sociale.

Il suit de là que tous les membres de la société ont droit de prendre part au gouvernement, pour se rendre eux-

mêmes meilleurs. A ce point de vue la démocratie est plus juste que l'oligarchie.

A qui donc doit appartenir la souveraineté? Mais d'abord la souveraineté est-elle absolue? Par exemple si les pauvres, se voyant plus nombreux décrètent le partage des biens appartenant aux riches, en ont-ils le droit? Oui, dit-on, parce qu'ils sont souverains. Mais c'est détruire la cité. Ce ne peut donc pas être le droit. Que le pouvoir appartienne à un seul homme, ou aux riches, ou aux hommes distingués, ou au peuple, la question se présente toujours. Dira-t-on que la souveraineté appartient à la loi? Mais ce n'est là que reculer la difficulté, car la loi peut être l'œuvre d'un gouvernement abusant de son pouvoir, C'est peut-être encore le peuple qui offre le plus de garantie. Dans ce régime les hommes qui gouvernent peuvent être inférieurs, pris individuellement; mais, pris en masse, ils réunissent une plus grande somme de qualités, du moins en général.

Il convient donc de donner au peuple, au grand nombre, une part dans le gouvernement, mais laquelle? Assurément il y a danger à ouvrir à tous l'accès des magistratures, car ils peuvent n'être ni assez probes ni assez éclairés, mais il y a danger aussi à la leur fermer, car c'est créer des mécontents. C'est pourquoi il convient de leur ouvrir du moins l'assemblée et les tribunaux. C'est ce qu'a fait Solon qui leur a donné l'élection et le contrôle des magistrats, tout en leur en refusant l'entrée dans les magistratures. Au premier abord cette idée peut sembler étrange. Elle est juste pourtant. En effet, pour contrôler les magistrats il n'est pas nécessaire d'être du métier. Le public est souvent bon juge, même de ce qu'il ne sait pas faire. D'ailleurs la masse, comme on l'a dit plus haut, renferme une plus grande somme d'intelligence qu'un individu quel qu'il soit.

On vient de voir que la souveraineté appartient aux lois faites conformément au droit et à la justice. Les dépositaires du pouvoir, qu'il y en ait un ou plusieurs, ne sont

souverains que pour les cas où la loi n'a pas parlé, et en effet, la loi ne peut pas tout prévoir. Reste à savoir quelles sont les lois bonnes et justes, car il en est d'elles comme des gouvernements, elles peuvent être justes ou injustes; et, comme elles participent de la nature du gouvernement qui les a faites, il faut dire qu'elles sont bonnes ou mauvaises suivant que le gouvernement qui les a faites est lui-même bon ou mauvais.

La société existe pour le bien de tous. C'est là sa fin. Elle doit donc réaliser la justice, et par suite l'égalité qui n'est qu'une des formes de la justice, mais l'égalité peut être absolue ou proportionnelle. On peut donc se demander laquelle des deux doit être appliquée quand il s'agit de la répartition des fonctions publiques et du pouvoir. On peut soutenir que telle ou telle classe est plus riche, plus noble, plus vertueuse, qu'il est juste, dès lors, de lui donner une plus grande part de pouvoir. Mais ce n'est là qu'une apparence. Il faut comparer non les individus entre eux mais les classes. Or la classe du peuple peut réunir une somme de richesse, de mérite et de vertu plus grande que toute autre classe. Aristote incline donc vers l'égalité absolue.

Par suite, c'est le bien général et non le bien de telle ou telle classe que le législateur doit avoir en vue. Dans tous les régimes le citoyen est l'homme qui tour à tour commande et obéit pour sa part. Le meilleur est celui où l'homme remplit cette double fonction en vue de se perfectionner lui-même, πρὸς τὸν βίον τὸν κατ' ἀρετήν.

Il y a toutefois une exception à ces règles générales. Elles supposent des hommes égaux entre eux par la naissance et les facultés. Mais il peut se rencontrer, dans un État, un ou même plusieurs hommes qui s'élèvent incomparablement au-dessus des autres par leurs vertus et leurs talents. Ceux-là sont au-dessus de la loi commune, et on ne saurait les y soumettre sans injustice. C'est pourquoi, quelle que soit la forme du gouvernement, on s'efforce généralement d'é-

carter ces hommes supérieurs. De là, la pratique de l'ostacisme, qui s'est établie dans les démocraties. Mais ce n'est là qu'un expédient qui n'est pas non plus conforme à la justice. Le seul parti à prendre est donc de conférer à ces hommes une royauté perpétuelle et de se résigner à leur obéir.

Ceci conduit à parler de la monarchie. C'est un genre qui comprend plusieurs espèces. Il y a d'abord la monarchie militaire, qui peut être elle-même héréditaire ou élective. On en trouve le type à Sparte, où le roi est chef absolu de l'armée avec droit de vie et de mort, et préside à toutes les cérémonies religieuses, mais demeure soumis aux lois en tout le reste. Une seconde espèce est la monarchie telle qu'on la trouve chez les peuples barbares, où le pouvoir du roi s'étend à tout, mais qui se distingue de la tyrannie en ce qu'elle est fondée sur la loi, et héréditaire. Elle a d'ailleurs un caractère national. Les gardes dont elle s'entoure sont pris dans le peuple même, et non parmi des étrangers, comme pour les tyrans.

Une troisième espèce est la royauté à vie, ou pour un temps limité ou une entreprise déterminée, semblable, du reste, pour l'étendue des pouvoirs, à la royauté barbare. Cette monarchie est celle des *æsymnètes*, anciennement pratiquée en Grèce. C'est à ce titre que Pittacus fut élu à Mitylène pour défendre l'État contre les entreprises des bannis.

Une quatrième espèce est la monarchie des temps héroïques, librement acceptée par le peuple et fondée sur la loi d'hérédité. Les premiers rois de ce genre furent des bienfaiteurs du peuple, ayant rendu de grands services dans la paix ou à la guerre, ou même ayant réuni les hommes pour en faire une nation, et leur ayant fourni des terres. Ces rois avaient la direction suprême de la guerre. Ils offraient les sacrifices qui n'étaient pas réservés à des prêtres. Enfin, ils jugeaient les procès. En certains pays, ils ne pouvaient exercer les fonctions de juges qu'après avoir prêté

serment en levant le sceptre. Le pouvoir de ces rois s'exerçait aussi bien hors du territoire que sur le territoire même, mais il s'affaiblit avec le temps. Ils se virent réduits, bon gré mal gré, au droit d'offrir les sacrifices, et là même où il leur resta un pouvoir qu'on peut appeler royal, ils ne purent désormais l'exercer que comme chefs de guerre, et hors du territoire.

Il y a enfin une cinquième espèce de monarchie. C'est celle où le roi gouverne son peuple comme un père de famille gouverne sa maison. C'est la monarchie illimitée.

Est-il bon qu'un simple individu soit ainsi le maître de tout? Vaut-il mieux obéir à un homme ou à la loi? D'un côté on dit que la loi ne peut pas tout prévoir, et que la décision à prendre sur les cas particuliers sera mieux prise par un homme. D'autre part, on fait remarquer que ce pouvoir est exercé avec plus d'avantage par la majorité des citoyens. La majorité prise en masse a en somme un jugement plus sûr. Elle est moins accessible aux passions. En fait, c'est ainsi que les choses se passent aujourd'hui dans la plupart des cités grecques, *καὶ γὰρ νῦν συνιόντες δικάζουσι καὶ βουλευόνται καὶ κρίνουσιν.*

S'il y a dans une ville plusieurs hommes également supérieurs par leur vertu, il vaut mieux que le pouvoir appartienne à tous et non à un seul d'entre eux. C'est pour cette raison qu'après avoir été d'abord gouvernés par des rois, les peuples ont ensuite établi l'aristocratie. Celle-ci a dégénéré à son tour en oligarchie, quand la richesse est devenue un titre d'honneur. L'oligarchie a ensuite fait place à la tyrannie qui, elle-même, a été supplantée par la démocratie, car plus le nombre des gouvernants se réduisait, plus la multitude devenait forte. Une fois que les villes se sont agrandies, il n'y a guère plus d'autre gouvernement possible que la démocratie.

En admettant même que la monarchie soit préférable, faut-il qu'elle soit héréditaire? Mais alors c'est se fier au hasard, car les fils des rois peuvent être indignes. Et cepen-



dant comment supposer que le roi, étant maître de tout, se résoudra à ne pas laisser le pouvoir à ses enfants?

Une autre question est celle de savoir quelle force matérielle il convient de donner au roi pour se faire obéir dans une monarchie fondée sur la loi? C'est affaire de mesure, dit Aristote. Il faut que le roi soit plus fort que tel individu, ou même que plusieurs individus réunis, mais moins fort que le peuple entier.

Mais la monarchie fondée sur la loi ne constitue pas une forme de gouvernement distincte, car il peut y avoir un chef militaire perpétuel, même dans la démocratie et l'aristocratie. C'est une véritable magistrature. Elle se rencontre à Epidamne et aussi à Opunte. Ce qu'il faut étudier c'est la monarchie véritable, c'est-à-dire absolue, *παμβασιλεία*, dans laquelle le roi gouverne tout comme il veut, *καθ' ἣν ἄρχει πάντων κατὰ τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν ὁ βασιλεύς*. On a fait à ce gouvernement de fortes objections. Il est, dit-on, contraire à la nature puisque les citoyens dont l'État se compose sont semblables entre eux et ont dès lors les mêmes droits. Il n'y a aucune raison pour que les uns soient gouvernants et les autres gouvernés, et dès lors il est convenable qu'ils exercent le pouvoir tour à tour. Mais alors c'est la loi qui gouverne et les magistrats ne sont que les gardiens et les serviteurs de la loi. Or la loi c'est la raison. Mettre un homme à la place de la loi c'est substituer la passion au droit. Sans doute la loi ne peut pas tout prévoir et quand il s'agit de décider une affaire particulière un pouvoir d'appréciation est nécessaire, mais faut-il pour cela remettre ce pouvoir à un seul? Ne sera-t-il pas mieux exercé par plusieurs? Et, en fait, le monarque n'est-il pas obligé de se faire aider pour l'exercice de ses fonctions? Si ces auxiliaires sont capables, pourquoi n'exerceraient-ils pas le pouvoir, comme le roi?

Toutes ces observations sont justes, répond Aristote, mais seulement dans une certaine mesure. Il reste toujours à examiner s'il n'existe pas dans l'État une famille ou un

homme infiniment supérieur aux autres par les talents et la vertu, et si dans ce cas il n'est pas juste de lui donner dans le gouvernement la part qu'il mérite, c'est-à-dire tout. Au surplus en procédant de la sorte on ne fait qu'appliquer une règle générale, car dans toutes les formes de gouvernement, même dans l'aristocratie et la démocratie, le pouvoir est confié à quelques-uns ou à la majorité, à raison de ce qu'on leur suppose une certaine supériorité de mérite et de vertu.

Il y a donc, en résumé, trois formes de gouvernement normales, la monarchie, l'aristocratie et la *πολιτεία*. De ces trois formes quelle est la meilleure? A vrai dire, aucune des trois n'est supérieure aux autres. Le meilleur gouvernement est celui où le pouvoir est confié aux meilleures mains. Tout se réduit au point de savoir quels sont les meilleurs citoyens. Or, comme on l'a déjà vu, les meilleurs citoyens sont aussi les meilleurs hommes. L'éducation qui forme les hommes à la vertu est donc le facteur principal dans l'institution d'un bon gouvernement. Ce sont là des principes sur lesquels Aristote insiste constamment. Il les a posés dans sa *Morale*, il y revient à plusieurs reprises dans sa *Politique*. Le but suprême de la vie humaine c'est le bonheur, mais on ne peut arriver au bonheur que par la vertu. Or, ce qui est vrai pour l'homme isolé l'est aussi pour l'État qui n'existe lui-même que pour conduire les hommes au bonheur par la vertu. On peut se demander si, dans l'État, la vie active est préférable pour le citoyen à la vie purement contemplative. Aristote est de cet avis, mais quoi qu'il en soit, le principe susénoncé doit servir de base à toute recherche sur la meilleure forme de gouvernement.

---

## SECTION V.

## ÉLÉMENTS DE LA CITÉ. LA POPULATION ET LE TERRITOIRE.

## LES FONCTIONS SOCIALES.

## L'ÉDUCATION.

Les premiers éléments de l'État sont la population et le territoire. Pour la population, le nombre n'est pas tout. Les esclaves, les métèques, les étrangers ne jouent qu'un rôle secondaire. Il ne faut réellement tenir compte que des citoyens. Cela posé, l'étendue de l'État a des limites naturelles qu'il ne doit pas dépasser. Il ne doit être ni trop petit, ni trop grand. D'une part, il faut que la cité puisse se suffire à elle-même, d'autre part il est nécessaire que les citoyens puissent se connaître et se contrôler mutuellement. Il en est de même du territoire. Il doit fournir tous les genres de production; il doit être assez étendu et assez fertile pour que tous ceux qui l'habitent puissent y vivre sans trop d'efforts, en hommes libres et sages, enfin il doit être facile à défendre contre l'ennemi. Quant à la cité, il faut qu'elle soit bien placée du côté de la terre comme du côté de la mer, qu'elle communique facilement avec tous les points du territoire, qu'elle puisse en recevoir les subsistances, les bois et tous les produits industriels. Le voisinage de la mer a, sans doute, des inconvénients en ce qu'il amène un grand nombre d'étrangers qui peuvent être des éléments de désordre, mais il a de grands avantages en ce qu'il rend plus faciles l'approvisionnement et la défense. C'est d'ailleurs la condition du commerce qui est

nécessaire pour l'importation et l'exportation, et qui, dans ces limites, est une chose utile, à la différence du commerce de transit et de spéculation qui doit être proscrit. Il suffit que le port soit séparé de la ville et que celle-ci le domine par ses remparts et son système de défense. Telle est la situation du Pirée par rapport à la ville d'Athènes. Par suite, l'État a besoin d'une force maritime proportionnée à son étendue et à ses relations. Mais il n'est pas nécessaire que tous les gens de mer fassent partie de la cité, il suffit que les hommes armés qui montent sur les vaisseaux soient des hommes libres. Les équipages peuvent être fournis par les populations soumises au servage, comme à Héraclée.

Si la quantité de la population est une chose importante, la qualité ne l'est pas moins. Chez les barbares d'Europe, la qualité prédominante est le courage. Chez les peuples d'Asie, c'est l'intelligence et l'aptitude aux arts. La race grecque réunit ces deux caractères. C'est pourquoi elle est la plus libre et la mieux gouvernée, capable de commander à tous les peuples si elle était réunie en un seul État. Ce sont les meilleures conditions où un peuple peut se trouver pour être conduit à la vertu par le législateur.

Enfin il y a des choses dont la cité ne peut absolument se passer, puisqu'elle doit se suffire à elle-même. Il lui faut des subsistances, des outils, des armes, des finances, un culte divin; il faut qu'il soit pourvu aux besoins d'intérêt général et au jugement des procès entre particuliers. De là, autant de fonctions nécessaires, sans lesquelles l'État ne peut subsister.

Comment ces fonctions doivent-elles être réparties entre les citoyens? Plusieurs combinaisons sont possibles. Il faut préférer celle qui est la plus favorable au développement de la vertu civique. En conséquence, le citoyen doit s'abstenir de toute occupation mécanique ou mercantile, car cela dégrade l'homme. Il s'abstiendra également des travaux de l'agriculture qui ne laissent pas à l'homme le loi-

siir dont il a besoin pour se perfectionner et pour s'occuper de la chose publique. On écartera donc les gens de métier, les marchands et les agriculteurs. Il ne reste donc plus à considérer que le service militaire d'une part, et d'autre part les fonctions administratives et judiciaires. Faut-il les confier à deux classes distinctes de citoyens? Non, répond Aristote. Il suffit qu'elles soient remplies par les mêmes hommes à des âges différents. La jeunesse est l'âge du service militaire, l'âge mûr est celui des affaires et des jugements, enfin la vieillesse est la plus propre au culte des dieux. C'est à la classe supérieure ainsi constituée qu'appartiendront toutes les terres. Les cultivateurs seront nécessairement ou des esclaves, ou des barbares, ou des serfs<sup>1</sup>.

Le territoire doit être divisé en deux portions, l'une commune, l'autre formant des propriétés particulières; la première fournit aux dépenses du culte et à celles des repas communs. Quant à la seconde, elle doit être répartie de telle sorte que chaque citoyen ait deux lots, l'un au centre du pays, l'autre sur la frontière, en sorte que tous aient le même intérêt à la défense des deux parties du

---

<sup>1</sup> Ici vient un développement sur les repas communs. Il n'est évidemment pas à sa place, et on s'accorde aujourd'hui à reconnaître que c'est une glose qui a passé dans le texte. En voici l'analyse.

« Cette distinction de deux classes, l'une appelée à porter les armes, l'autre chargée de la culture du sol, existe encore aujourd'hui en Égypte, où elle remonte à Sésostriis, en Crète où elle a été établie par Minos. L'institution des repas communs a été établie en Crète par Minos; en Italie, c'est-à-dire chez les OEnotriens, par le roi Italus, qui leur donna des lois et leur fit quitter la vie pastorale pour l'agriculture. Aujourd'hui encore, cette coutume subsiste dans certains cantons de l'Italie, par exemple chez les Opiques ou Ausones, et chez les Chaoniens. C'est une coutume utile dans les États bien ordonnés. Elle sert de correctif à la répartition inégale des terres. Il faut seulement que tous les citoyens y prennent part, mais il y a une difficulté en ce que les pauvres ont de la peine à fournir leur part tout en entretenant leur maison. »

territoire. Pour cultiver ces terres il faut prendre, de préférence, des esclaves en ayant soin qu'ils ne soient, ni de la même nation, ni trop fiers. A leur défaut on prendra des barbares qui seront réduits en servage. Les uns et les autres appartiendront à l'État sur les terres communes, et aux particuliers sur les propriétés privées. Ils travailleront bien si on leur fait espérer la liberté. En tout ceci on dirait qu'Aristote a suivi Platon.

La ville doit être placée dans un lieu salubre, exposé de préférence au levant ou au midi, abondamment pourvu d'eau bonne à boire, autrement il sera nécessaire de construire de grandes citernes. Au point de vue de la défense, les dispositions varient suivant les constitutions. Une acropole convient à l'oligarchie et à la monarchie. La démocratie cherche plutôt un emplacement en plaine. L'aristocratie préfère un certain nombre de hauteurs fortifiées. A l'intérieur la ville doit être percée de rues assez régulières pour être commodes, mais pas assez pour compromettre la sûreté en cas d'irruption de l'ennemi. Enfin il est nécessaire que la ville soit entourée de bons remparts, en état de résister à tous les systèmes d'attaque et aux inventions les plus récentes, avec des corps de garde dont chacun sera affecté à une compagnie de citoyens, ayant un repas commun.

Du reste la ville, telle que le comprend Aristote, ressemble fort à celle de Platon. Au centre et sur une hauteur dominant tous les quartiers environnants, les édifices consacrés aux dieux. C'est là qu'auront lieu les cérémonies religieuses, celles, du moins, qui doivent se célébrer en public, et les repas communs des magistrats. Immédiatement au-dessous se trouvera la place de la liberté, destinée aux exercices gymnastiques des hommes faits. L'accès en sera interdit aux marchands, aux gens de métier, aux cultivateurs. Une autre place, dans un lieu facilement accessible, servira de marché aux denrées. C'est dans le voisinage de cette place que se tiendront les fonctionnaires

chargés de la justice et de la police, et qu'ils prendront leurs repas communs.

Les cantons ruraux seront disposés de la même manière, avec leurs lieux sacrés, dédiés aux dieux ou aux héros, leurs corps de garde et leurs repas communs pour les fonctionnaires locaux, tels que les inspecteurs des forêts et les agronomes.

Des conditions extérieures du gouvernement idéal nous passons aux conditions intérieures. Il faut que les citoyens soient les meilleurs possibles. Cela dépend d'abord de la nature, sur laquelle le législateur ne peut rien, mais cela dépend aussi de l'éducation, qui peut et doit être réglée par la loi. Faut-il que l'éducation soit différente pour les gouvernants et les gouvernés? Non, puisque ce ne sont pas deux classes différentes et qu'on est tour à tour gouvernant ou gouverné, suivant l'âge. On ne peut bien commander que quand on a appris à obéir.

Le but de l'éducation est de développer l'intelligence et la raison. C'est par là en effet que l'homme peut atteindre le bonheur qui est le but de la société civile. C'est donc à tort que certains États, comme Lacédémone, font de la guerre et de la conquête l'unique but de l'État, et ne considèrent l'éducation que comme une préparation à la guerre. Ce système n'a pas réussi à Sparte dont la puissance est aujourd'hui abattue. Il repose sur cette idée fautive qu'il est plus noble de commander à des esclaves qu'à des hommes libres. La guerre n'est pas un but, c'est un moyen, qui doit être employé surtout pour maintenir l'indépendance nationale. Elle aboutit à la paix. C'est donc aux vertus de la paix qu'il convient de donner la préférence.

L'éducation doit s'occuper du corps et de l'âme. C'est pourquoi la loi doit régler d'abord tout ce qui concerne le mariage. Avant tout il faut que les âges des époux soient dans un rapport convenable. Il faut aussi un rapport d'âge convenable entre les parents et leurs enfants. On sait, d'ail-

leurs, que les unions prématurées sont dangereuses pour la santé. On peut donc déterminer l'époque du mariage à dix-huit ans pour les femmes et à trente-sept ou un peu moins pour les hommes. Aristote indique en passant quelles conditions de santé et de tempérament doivent être requises des parents pour qu'ils donnent le jour à des enfants vigoureux. Ces observations se rattachent plutôt à la médecine et à l'hygiène.

Les enfants qui naissent n'ont pas tous le droit de vivre. Il convient de défendre par une loi d'élever ceux qui sont difformes. Il convient aussi de limiter le nombre des naissances, soit par l'abandon des enfants, soit tout au moins, si les mœurs n'autorisent pas l'abandon, par l'avortement pratiqué avant que l'embryon ait reçu le sentiment et la vie. Jusqu'à ce moment l'avortement est permis. Après l'âge de cinquante-cinq ans l'homme ne doit plus procréer d'enfants.

L'adultère de l'homme et de la femme est interdit pendant toute la durée du mariage. Il est en outre puni de l'atimie s'il est commis dans la période pendant laquelle la procréation des enfants peut avoir lieu.

La nourriture qui convient aux enfants est le lait. Jamais de vin. On doit veiller à la croissance régulière de leurs membres et les accoutumer de bonne heure à supporter le froid.

Jusqu'à cinq ans on ne peut exiger des enfants aucune application intellectuelle, mais il faut exercer leur corps, notamment par des jeux. On doit veiller à ce qu'ils ne voient et n'entendent rien d'inconvenant, et ne pas les livrer à la société des esclaves. Au reste l'immoralité dans les actes ou les propos est interdite à tous. L'homme libre qui commet cette faute est châtié, et reçoit ou une simple correction s'il est au-dessous de l'âge où l'on prend part aux repas publics, ou le châtimement d'un esclave s'il a atteint cet âge. Les peintures et représentations obscènes sont défendues, si ce n'est dans les temples de ces dieux à qui la



loi elle-même permet l'obscénité; l'accès de ces temples n'est d'ailleurs permis qu'à un certain âge.

De cinq à sept ans les enfants assistent aux leçons, mais en simples spectateurs, et sans y prendre part. De sept à vingt et un ans ils reçoivent l'éducation. Celle-ci comporte deux périodes séparées par la puberté.

L'éducation doit être commune. Il s'agit, en effet, de faire de bons citoyens, et tous y ont le même intérêt. Les citoyens appartiennent à l'État, et non à eux-mêmes. A cet égard, on ne saurait trop louer les institutions de Sparte. Mais reste à savoir en quoi l'éducation doit consister. Faut-il développer l'intelligence ou le sentiment? Faut-il enseigner des choses d'utilité pratique, ou des sciences qui forment à la vertu? Et que faut-il entendre par la vertu?

Il y a tout d'abord un point constant, c'est qu'il faut écarter absolument toute occupation servile, si utile qu'elle puisse être, tout ce qui ne peut servir à former le corps, l'intelligence ou le cœur d'un homme libre, tout ce qui peut déformer le corps, tout ce qu'on fait pour un salaire et non en vue d'un but élevé.

Aujourd'hui l'éducation embrasse ordinairement quatre parties distinctes : la grammaire, la gymnastique, la musique et parfois le dessin. Si la musique y trouve une place ce n'est pas à titre de chose utile, mais elle fournit un digne emploi du loisir. C'est un délassement digne d'un homme libre. Ce caractère se retrouve jusqu'à un certain point dans la grammaire et le dessin. Si on les enseigne à la jeunesse ce n'est pas seulement pour l'utilité pratique, c'est aussi pour ouvrir l'accès de toutes les sciences et développer le sens du beau. La gymnastique elle-même et l'entraînement physique n'ont pas pour unique objet le développement du corps. Il ne s'agit pas de former des athlètes, ni d'endurcir les enfants et d'en faire des bêtes féroces. Il faut leur inspirer un noble courage, ce qui est très différent. A cet effet, il faut se borner à des exercices modérés,

du moins jusqu'à l'adolescence, et éviter tout régime excessif. Après la puberté, les jeunes gens donneront trois ans aux autres études, après quoi ils retourneront aux exercices corporels et à l'entraînement.

Aristote revient ici sur l'étude de la musique qu'il recommande comme servant au développement de l'intelligence et du sentiment. Les chapitres qu'il a écrits sur cette question sont très intéressants pour l'histoire de la musique dans l'antiquité, mais c'est l'histoire des institutions que nous avons ici en vue. Retenons seulement qu'Aristote ne veut pas faire des musiciens de profession. Il proscrit la flûte, les instruments compliqués, les tours de force dans l'exécution. Il estime surtout la musique vocale et veut qu'on choisisse les harmonies les plus propres à élever l'âme, le mode dorien d'abord, et ensuite le mode lydien. Nous n'en dirons pas davantage sur ce sujet, purement technique.

---

## SECTION VI.

LA DÉMOCRATIE ET L'OLIGARCHIE. LA πολιτεία.

LA TYRANNIE.

Après la monarchie et l'aristocratie, dont on vient de tracer les caractères, il reste encore à étudier une troisième forme de gouvernement normale, qui est le gouvernement par excellence, πολιτεία, et les trois formes anormales qui sont la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie. Ces dernières sont toutes mauvaises mais non pas toutes au même degré. Plus le gouvernement normal est bon, plus il est mauvais lorsqu'il devient anormal. C'est pourquoi la tyrannie est le pire des gouvernements corrompus. Vient ensuite l'oligarchie et enfin la démocratie. On va voir quelles en sont les différentes espèces, par quelles causes et dans quelles conditions elles se produisent et se mélangent, comment elles se conservent ou se perdent, enfin quelles sont les lois qui leur conviennent, car les lois sont faites pour les constitutions et non les constitutions pour les lois<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ici vient un chapitre que Susemihl considère, avec raison, selon nous, comme interpolé. Nous en donnons l'analyse en note.

« Ce qui fait que chaque forme de gouvernement est multiple, c'est que l'État se compose d'éléments différents, en quantité variable. Ainsi il y a d'abord différentes maisons, puis des pauvres et des riches, des gens qui possèdent des armes et d'autres qui n'en ont pas, des gens occupés à l'agriculture et d'autres au commerce ou aux métiers manuels, des gens assez riches pour avoir

Il y a donc plusieurs sortes de démocraties et d'oligarchie. Parmi les démocraties on peut distinguer d'abord celle qui admet l'égalité parfaite entre riches et pauvres, puis celles qui subordonnent l'accès des fonctions publiques à la possession d'un certain cens, modéré. En troisième lieu celle où pour prendre part au gouvernement il faut être né d'un père et d'une mère citoyens. En quatrième lieu celle où il suffit d'être citoyen, à un titre quelconque. Dans toutes ces espèces, il n'y a d'autre souverain que la loi, et comme le peuple est occupé à gagner sa vie, il prend, en fait, peu de part à la politique; le gouvernement est exercé par l'élite des citoyens. Il y a une autre espèce de démocratie dans laquelle la souveraineté appartient non

---

un cheval et d'autres ne pouvant supporter cette dépense. Il y a aussi des inégalités de naissance et de vertu. Dans les temps anciens où la cavalerie était la principale force militaire, cette circonstance avait pour conséquence l'oligarchie; ainsi à Érétrie, à Chalcis, à Magnésie du Méandre et dans plusieurs autres villes d'Asie. Ces différences donnent lieu à un grand nombre de combinaisons politiques.

Le caractère distinctif de la démocratie consiste non en ce que le pouvoir appartient au plus grand nombre, mais en ce qu'il appartient à tous les hommes libres. De même, l'oligarchie est essentiellement le gouvernement des riches et non celui d'une minorité. A Apollonie, sur le golfe ionique, et à Théra, le pouvoir appartenait à un petit nombre d'hommes libres, sur un grand nombre d'hommes non libres. Ce n'était pas là une démocratie, pas plus qu'à Colophon où, avant la guerre de Lydie, les riches formaient la majorité.

Au point de vue des occupations, on peut distinguer parmi les citoyens diverses classes qui peuvent participer au pouvoir dans des conditions variables. Ce sont les laboureurs, les gens de métier, les marchands, les salariés, les militaires, les juges, les hommes politiques, les hommes qui sont assez riches pour fournir les liturgies, ou pour remplir les fonctions publiques. Ces diverses occupations peuvent être cumulées, mais la pauvreté et la richesse sont exclusives l'une de l'autre. Aussi la distinction entre les riches et les pauvres est fondamentale en politique. »

plus à la loi, mais à la majorité des citoyens, exerçant un pouvoir absolu et despotique, sous la conduite de démagogues qui sont les flatteurs et les courtisans du peuple. Le pouvoir des magistrats se trouve ainsi annulé par les recours à l'autorité supérieure du peuple, toujours disposé à les accueillir. Tout se fait par voie de décrets, c'est-à-dire de résolutions qui ne devraient s'appliquer qu'à des affaires particulières, et ne devraient jamais passer en règle générale. Cette dernière forme de démocratie est la plus récente. Elle s'est formée dans des États possédant un territoire étendu et des ressources considérables dont une partie a pu être distribuée aux citoyens pauvres, pour leur procurer le loisir nécessaire à l'exercice du pouvoir politique. Ce sont même alors les pauvres qui ont le plus de loisir, car les riches ont leur fortune à gérer et sont souvent empêchés de se rendre soit à l'assemblée soit au tribunal.

Entre les oligarchies on peut distinguer d'abord celle où le cens est assez élevé pour écarter les pauvres, qui se trouvent ainsi en dehors du gouvernement, bien qu'en majorité. Dans une seconde espèce, la même condition de cens existe, et en outre les magistrats se recrutent eux-mêmes, soit parmi tous les censitaires, ce qui est aristocratique, soit parmi certains censitaires, ce qui est oligarchique. Dans une troisième espèce, le fils succède au père. Dans une quatrième, outre les conditions susénoncées, les magistrats sont au-dessus des lois. Cette dernière forme correspond à la tyrannie et à la démocratie absolue. Elle s'appelle le gouvernement de la force, *δυναστεία*.

Du reste le fait n'est pas toujours d'accord avec le droit. Il peut se faire que la constitution ait un certain caractère oligarchique ou démocratique et que, par la tendance des mœurs et des esprits, le gouvernement s'exerce en un sens différent. C'est ce qui a lieu généralement après les révolutions. La transition d'un régime à l'autre ne peut pas se faire brusquement.

Le caractère de l'aristocratie est de conférer les fonctions

au mérite et à la vertu. A Carthage ce principe aristocratique est combiné avec un élément oligarchique et un élément démocratique, une part du pouvoir étant réservée aux riches et une autre au peuple. A Lacédémone il n'y a que les deux éléments, aristocratique et démocratique.

La πολιτεία est un mélange d'oligarchie et de démocratie. La πολιτεία proprement dite est celle qui incline davantage à la démocratie; si elle incline davantage à l'oligarchie on l'appelle aristocratie. Dans tous ces gouvernements on s'efforce de faire une part aux riches et une autre aux pauvres. Le mérite personnel est généralement considéré comme une conséquence de la richesse. Quant à la noblesse, ce n'est qu'une ancienneté de richesse et de mérite. Les gouvernements aristocratiques ont toujours de bonnes lois, εὐνομία, mais ce n'est pas tout que les lois soient bonnes, il faut encore qu'elles soient bien observées.

Pour former la πολιτεία<sup>1</sup>, on peut employer différentes combinaisons. La première consiste à prendre une partie de la loi oligarchique et une partie de la loi démocratique, par exemple, à composer les tribunaux en donnant un salaire aux pauvres, et en forçant les riches à y venir sous peine d'amende, dérogeant ainsi au principe oligarchique qui ne donne pas de salaire, et au principe démocratique qui n'inflige pas d'amende. La seconde consiste à prendre une moyenne, par exemple, entre le cens nul ou bas de la démocratie et le cens élevé de l'oligarchie. La troisième consiste à juxtaposer l'institution oligarchique et l'institution démocratique, en prenant, par exemple, à la démocratie la désignation des magistrats par la voie du sort, et à l'oligarchie la condition d'un cens, ou bien en prenant à la démocratie l'absence de cens, et à l'oligarchie l'élection.

---

<sup>1</sup> Dans toute cette partie concernant la πολιτεία, l'ordre des paragraphes paraît avoir été troublé. Susemihl a cherché à le rectifier. Cette rectification n'a pas grande importance au point de vue d'une simple analyse.

Telle est la constitution de Lacédémone, où le mélange est si complet qu'on peut y voir indifféremment une oligarchie ou une démocratie. La constitution est bonne quand elle subsiste par elle-même, sans appui extérieur, et sans qu'une partie de l'État soit mécontente et désire autre chose. En général, plus la combinaison est parfaite, plus la constitution a de chance de durée. Le véritable point d'appui est dans la classe moyenne. De même qu'en morale la vertu est un terme moyen entre deux extrêmes, de même, en politique, c'est la classe moyenne intermédiaire entre les riches et les pauvres qui offre les plus grandes garanties. Elle sait à la fois obéir et commander. Elle n'est pas factieuse. Elle ne connaît ni l'envie ni le dédain. C'est d'elle que sont sortis les meilleurs législateurs, Solon, Lycurgue, Charondas et tant d'autres. C'est l'absence de classe moyenne qui produit l'oligarchie, la démocratie et tous les mauvais gouvernements. C'est toujours elle que le législateur doit avoir en vue.

Presque tous les législateurs qui ont voulu fonder des gouvernements aristocratiques ont commis deux erreurs à peu près égales, d'abord en accordant trop aux riches, puis en trompant les classes inférieures. Ainsi ils ont voulu assurer aux riches la prépondérance dans l'assemblée en frappant d'une amende les riches qui n'y assisteraient pas. Ils ont interdit aux riches la faculté de refuser les fonctions publiques, ils ont frappé d'une amende les riches qui ne veulent pas siéger dans les tribunaux, qui ne possèdent pas d'armes, qui ne se rendent pas aux exercices gymnastiques, tandis qu'il n'y a aucune contrainte pour les pauvres. Dans les démocraties, c'est l'inverse. On donne un salaire aux pauvres qui se rendent à l'assemblée ou au tribunal, et on n'exerce aucune contrainte sur les riches. La règle doit être de tenir une balance égale. Il faut n'admettre à l'exercice des droits politiques que les citoyens qui ont des armes, et en même temps abaisser autant que possible le taux du cens. C'est par ces moyens qu'on peut établir,

sinon un gouvernement parfait, du moins le meilleur gouvernement qui soit possible dans des circonstances données.

De la tyrannie il n'y a qu'un mot à dire. C'est le plus mauvais des gouvernements, car il est établi dans l'intérêt du maître, sans aucun souci de l'intérêt des gouvernés. Aussi ne peut-elle s'établir que par la force et il n'est pas un homme libre qui se soumette volontairement à un gouvernement de ce genre <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Xénophon a peint le tyran et montré les maux de la tyrannie dans le petit traité intitulé *Hieron*.



## SECTION VII.

## DIVISION DES POUVOIRS. POUVOIR DÉLIBÉRATIF.

## POUVOIR DE COMMANDEMENT.

## POUVOIR JUDICIAIRE.

Après avoir énuméré et décrit les différentes formes de gouvernement, il faut maintenant les voir à l'œuvre.

Il y a, dans tout gouvernement, trois choses à considérer : en premier lieu, la délibération sur les affaires publiques; en second lieu, l'organisation des magistratures, leur compétence et leur mode de recrutement; en troisième lieu, le jugement des contestations. On reconnaît ici les trois pouvoirs que toutes les constitutions modernes s'appliquent à séparer, en même temps qu'elles s'efforcent de les mettre d'accord et de prévenir les conflits. L'analyse qu'en fait Aristote est aussi exacte que profonde. Elle mérite encore aujourd'hui toute l'attention des hommes d'État.

Le pouvoir délibératif prononce sur la paix ou la guerre, il fait et défait les traités, prononce la mort, l'exil, la confiscation et reçoit les comptes. Ces fonctions peuvent appartenir ou toutes à tous, ou toutes à quelques-uns, ou quelques-unes à quelques-uns et le reste à tous.

Dans le premier système, qui est démocratique, on peut procéder de différentes manières. D'abord il peut se faire que les citoyens délibèrent par sections et non tous en masse. Il en est ainsi dans la constitution de Téléclès de Milet. Ailleurs ce sont tous les collèges de magistrats qui

se réunissent et forment l'assemblée, mais ces collèges se renouvellent constamment. Chaque tribu, chaque fraction du peuple y est représentée à son tour, jusqu'à ce que tous y aient passé. Au reste l'assemblée ne se réunit que pour faire des lois, modifier la constitution et recevoir les communications des magistrats.

Deuxième manière : Les citoyens délibèrent tous en masse, mais l'assemblée ne se réunit que pour élire les magistrats, faire les lois, décréter la paix ou la guerre et recevoir les comptes. Pour le reste, ce sont les magistrats qui décident, chacun suivant sa compétence, soit élus, soit désignés par le sort.

Troisième manière : Les citoyens se réunissent pour élire les magistrats, recevoir les comptes, décréter la paix ou la guerre et faire les traités. Toutes les autres affaires sont décidées par les magistrats, mais ceux-ci sont électifs, du moins dans toutes les fonctions qui exigent des personnes capables.

Quatrième manière : Tous délibèrent sur toutes choses. Les magistrats ne décident rien et ne peuvent donner qu'un avis préparatoire. C'est le régime de la démocratie absolue, tandis que les trois premières manières appartiennent à la démocratie modérée.

Le second système est oligarchique. Là aussi on peut procéder de plusieurs manières différentes. Si le gouvernement ne se met pas au-dessus des lois, si le cens est modéré, si tous les censitaires sont admissibles aux fonctions publiques, l'oligarchie est tempérée, mais si ceux qui sont au pouvoir se recrutent eux-mêmes, ou par voie d'hérédité, ou se mettent au-dessus des lois, on a un gouvernement absolument oligarchique.

Le troisième système est mixte. C'est une *πολιτεία* mélangée d'aristocratie, à différents degrés. Quand tous décident de la paix ou de la guerre et reçoivent les comptes, et que tout le reste est remis à des magistrats élus, on a une aristocratie. Quand les fonctionnaires sont les uns électifs, les

autres désignés par le sort, soit parmi tous les citoyens, soit parmi un certain nombre de citoyens préalablement désignés, ou si les fonctionnaires élus délibèrent en commun avec les fonctionnaires désignés par le sort, on a un mélange d'aristocratie et de πολιτεία.

Dans la démocratie absolue, où le peuple est au-dessus des lois, il serait bon de faire pour les assemblées ce que fait l'oligarchie pour les tribunaux, c'est-à-dire d'infliger une amende à ceux qui n'y viennent pas, indépendamment du salaire donné à ceux qui viennent. La délibération est meilleure quand tous y prennent part. On peut aussi élire ou désigner par le sort un certain nombre de personnes prises également dans toutes les fractions du peuple, et leur confier le vote. Si la masse populaire est beaucoup plus nombreuse que les citoyens capables, on peut ne donner de salaire qu'à un certain nombre d'hommes du peuple, correspondant à celui des hommes capables, ou bien encore réduire par la voie du sort le nombre des votants.

Dans l'oligarchie il faut constituer des conseils chargés de donner un avis préalable, πρόβουλοι, ou des gardiens des lois, νομοφύλακες, soit élus pour chaque assemblée, soit établis comme magistrature permanente comme on le fait dans certaines villes; l'assemblée ne s'occupe alors que des affaires ainsi préparées. Par ce moyen le peuple participe au pouvoir délibératif mais ne peut porter atteinte à la constitution. En outre, il faut donner au peuple le droit d'accepter ce qui lui est proposé, mais sans qu'il puisse décider rien de contraire, ou bien lui donner seulement voix consultative, en laissant la décision aux magistrats. Enfin il faut donner au peuple un droit absolu de rejeter les propositions mais non de les accepter, et dans ce dernier cas l'affaire doit être de nouveau soumise aux magistrats. C'est l'inverse de ce qui a lieu dans les πολιτεῖαι où les oligarques sont bien aussi, en général, souverains pour accepter et non pour rejeter, mais où le recours est porté devant l'assemblée et non devant les magistrats.

Les magistratures, ἀρχαί, forment le second pouvoir de l'État. Combien en faut-il? Quelles doivent être leur compétence et leur durée? Peuvent-elles être conférées plus d'une fois à une même personne? Où seront pris les magistrats? Par qui? Dans quelle forme?

On appelle magistrature les fonctions qui confèrent un pouvoir, un droit de décision et de commandement. On ne peut donc considérer comme des magistrats, les prêtres, les chorèges, les hérauts, les ambassadeurs, et dans un autre ordre d'idées les mesureurs de blé, ni les gens employés à des fonctions serviles, qu'on fait même souvent remplir par des esclaves publics.

Les grands États ont un grand avantage sur les petits, en ce qu'ils peuvent multiplier les magistratures en les spécialisant. Le service est alors mieux fait. La population est assez nombreuse pour qu'il soit interdit d'exercer une magistrature plus d'une fois. Dans les petits États au contraire on est obligé de réunir les emplois, de les confier plusieurs fois aux mêmes mains, de permettre le cumul. Il importe d'étudier quels emplois peuvent être réunis ou cumulés, s'ils doivent être généraux ou locaux, si leur compétence doit être réglée en vue des choses ou des personnes.

Au point de vue politique les magistrats sont tirés de milieux différents suivant la forme du gouvernement. Dans l'aristocratie on prend les hommes qui ont reçu de l'éducation, dans l'oligarchie les riches. Dans la démocratie on prend parmi tous les hommes libres. Une même magistrature peut être plus ou moins importante suivant la forme du gouvernement.

Il y a telle magistrature qui est propre à telle forme de gouvernement. Ainsi les πρόβουλοι sont une institution oligarchique; le grand conseil, βουλή, est au contraire une institution démocratique. Dans l'oligarchie les πρόβουλοι annulent le grand conseil, et dans la démocratie absolue le grand conseil s'efface devant l'assemblée. La surveillance

des enfants et des femmes, παιδονομία, γυναικονομία, est une institution aristocratique.

Les magistratures peuvent être conférées par tous ou seulement par quelques-uns. Elles peuvent l'être à tous, ou seulement à quelques-uns : par exemple, à Mégare, ceux-là seuls sont aptes à devenir magistrats qui ont combattu pour détruire la démocratie. Enfin il y a un système mixte, procédant d'une façon pour certaines magistratures et d'une autre façon pour les autres. Ces trois systèmes peuvent donner lieu à des combinaisons différentes suivant qu'on emploiera l'élection ou le sort, et encore, dans le cas où tous sont aptes à être nommés, suivant qu'ils seront pris dans tout le peuple, ou tour à tour dans chaque fraction du peuple.

Quand les magistratures sont conférées par tous et à tous, l'institution est démocratique, que la nomination ait lieu par l'élection ou par le sort. Si le droit de nommer est remis à tour de rôle aux diverses fractions du peuple, l'institution convient à la πολιτεία. Si le droit de nommer ou d'être nommé appartient seulement à quelques-uns, l'institution est oligarchique.

Le troisième pouvoir de l'État est le pouvoir judiciaire. De qui seront composés les tribunaux? Quelle sera leur compétence? Comment seront-ils formés?

Il y a huit sortes de tribunaux : un pour recevoir les comptes, εὔθυναι, un pour juger les atteintes portées au domaine de l'État, un troisième pour juger les atteintes portées à la constitution, un quatrième pour les amendes infligées par des magistrats à des particuliers, un cinquième pour les contrats entre particuliers, quand l'intérêt est suffisant, un sixième pour les affaires de meurtre, τὸ φονικόν, un septième pour les affaires des étrangers, τὸ ξενικόν, un huitième enfin pour les obligations entre particuliers jusqu'à cinq drachmes ou un peu plus.

Le tribunal qui connaît du meurtre peut se diviser, comme à Athènes, en quatre tribunaux, composés de juges

différents suivant que le meurtre a été commis avec préméditation, ἐκ προνοίας, ou involontairement, ἀκουσίως, ou que l'accusé prétend avoir été dans son droit, ou enfin que l'accusé est un exilé auquel on impute un nouveau meurtre, cas du reste extrêmement rare. De même on conçoit que le tribunal des étrangers se subdivise en deux sections, l'une pour les procès entre deux étrangers, l'autre pour les procès entre un étranger et un citoyen.

Quant au tribunal qui connaît des petites causes, il peut se composer d'un petit nombre de juges.

On peut donc laisser de côté ces trois derniers tribunaux. Quant aux cinq premiers il est de la plus haute importance politique de les bien composer. On peut concevoir que tous soient appelés à juger, ou quelques-uns seulement, qu'ils soient appelés par l'élection ou par le sort, enfin que certains tribunaux soient composés d'une certaine manière et les autres autrement. De là différentes combinaisons qu'Aristote énumère comme s'il s'agissait d'un problème d'arithmétique. Les unes conviennent à la démocratie, d'autres à l'oligarchie, d'autres enfin à l'aristocratie et à la πολιτεία.

---

## SECTION VIII.

COMMENT S'ÉTABLISSENT LES GOUVERNEMENTS.

QUELLES SONT LES LOIS QUI LEUR CONVIENNENT.

COMBINAISONS DE FORMES DIFFÉRENTES.

On a déjà parlé des différentes formes de gouvernement et, en particulier, des deux qui se rencontrent le plus fréquemment, à savoir l'oligarchie et la démocratie, et de leurs différentes espèces. Il convient maintenant d'examiner comment ces gouvernements peuvent être organisés, quelles lois il faut leur donner pour qu'ils durent, et dans quelle mesure les différentes formes peuvent se combiner entre elles. Ces combinaisons sont infinies et servent à tempérer ce que chaque forme peut avoir d'exclusif et de dangereux. L'application de ces tempéraments est un art dont on peut tracer les règles.

C'est à ce point de vue qu'Aristote se place pour compléter l'étude, déjà commencée plus haut, de la démocratie et de l'oligarchie auxquelles peuvent se ramener, en somme, toutes les autres formes. Il ne s'agit plus ici de logique pure. Il faut se mettre en présence des faits. De là cette première question : quelles sont les idées, les dispositions morales, les aspirations des hommes qui se constituent en démocratie? La réponse donnée par Aristote est un des plus beaux morceaux de la Politique. Il ne suffit plus d'analyser, il faut traduire.

« Le fond du gouvernement démocratique est la liberté. Il semble même, à entendre constamment répéter cette parole, qu'on ne peut trouver de liberté ailleurs, car c'est le but de toute démocratie. Un des caractères de la liberté

consiste en ce que chacun est tour à tour gouvernant et gouverné, et en effet, le fond du droit populaire est l'égalité, suivant le nombre et non suivant le mérite. Le droit étant tel, il s'ensuit que la souveraineté appartient nécessairement au nombre, que les décisions de la majorité sont le terme où tout vient aboutir, et qu'il n'y a pas de droit en dehors d'elles. En effet, tous les citoyens doivent être égaux. C'est ce qui fait que dans les démocraties les pauvres sont plus forts que les riches parce qu'ils sont plus nombreux, et que la volonté du plus grand nombre fait loi. Voilà donc un des caractères de la liberté, et les partisans de la démocratie en font le signe auquel on reconnaît la *πολιτεία*. Un autre caractère de la liberté, c'est la faculté donnée à chacun de vivre comme il lui plaît. C'est là, dit-on, le propre de la liberté, comme c'est le propre de l'esclavage de ne pas faire ce qu'on veut. Tel est le second signe auquel on reconnaît la démocratie. La conséquence, est qu'on n'est tenu d'obéir à personne, si ce n'est à la condition de commander à son tour. C'est ainsi que l'égalité se combine avec la liberté.

« Cela posé il est facile de déterminer quelles institutions sont démocratiques : Ainsi tous les citoyens électeurs et éligibles, tous commandant à chacun et chacun à tous, à son tour; toutes les fonctions conférées par le sort, du moins toutes celles qui n'exigent aucune capacité spéciale; cens nul pour les magistratures ou réduit à un taux minime; interdiction d'exercer deux fois la même fonction, en dehors des fonctions militaires, et sauf quelques rares exceptions pour des services de peu d'importance; la durée des fonctions très-courte, sinon pour toutes, du moins pour toutes celles dont la nature le permet; le droit de juger donné à tous, ou du moins à des hommes pris entre tous, et s'étendant à toutes les affaires, ou du moins aux plus nombreuses, aux plus grandes, aux plus graves, par exemple aux comptes des magistrats, aux affaires qui touchent au gouvernement, et enfin aux obligations entre



particuliers; l'assemblée générale décidant souverainement de tout, ou du moins des objets les plus importants, aucun magistrat ne pouvant rien décider par lui-même, si ce n'est sur des choses insignifiantes.

« De toutes les magistratures, la plus démocratique est le grand conseil, alors du moins qu'il n'y a pas de salaire pour les citoyens, car, dans ce cas, le pouvoir du grand conseil ne tarde pas à être annulé. Le peuple, à qui le salaire fait des loisirs, évoque à lui toutes les affaires, et alors se produisent les phénomènes suivants : extension du salaire à tous les services, assemblée, tribunaux, magistratures, ou du moins aux magistratures, aux tribunaux, au grand conseil, aux assemblées dans leurs grandes réunions, *κυρία ἐκκλησίαι*, tout au moins aux collèges de magistrats qui prennent leur repas en commun. Enfin pas de fonctions à vie, et s'il en reste quelques-unes, épaves des régimes précédents, diminution de leur pouvoir, remplacement de l'élection par le sort. »

Des quatre espèces de démocratie la meilleure et la plus ancienne est celle où le peuple est agriculteur ou pasteur. Il n'est pas assez riche pour avoir du loisir et pour s'assembler souvent. Occupé d'un travail qui lui est nécessaire, il ne convoite pas le bien d'autrui. Il aime mieux travailler que de se livrer à la politique et aux fonctions publiques, là où elles ne donnent pas de grands profits, car en général les hommes préfèrent le gain à l'honneur. Ce qui le prouve bien c'est qu'ils supportaient autrefois les tyrannies, qu'aujourd'hui encore ils supportent les oligarchies, pourvu qu'on ne les empêche pas de travailler et qu'on ne leur prenne rien. Les uns deviennent riches, les autres sont à leur aise. Le droit d'élire les magistrats et d'en exiger des comptes suffit amplement à leur ambition. Il peut même se faire que l'élection des magistrats soit donnée non au peuple mais à certaines personnes élues parmi tous les citoyens, chaque fraction du peuple en fournissant un certain nombre. C'est ce qui avait lieu par exemple à Mantinée.

Le peuple accepte cela et se contente du droit de délibérer dans l'assemblée.

La règle dans cette démocratie est que tous prennent part à l'élection des magistrats, à l'examen des comptes et à l'exercice du pouvoir judiciaire et, d'autre part, que les fonctions les plus importantes soient conférées par l'élection, à la condition d'un certain cens proportionné à l'importance de la fonction, ou du moins qu'à défaut de cens on exige des garanties de capacité. Un gouvernement fondé sur ces principes est toujours un bon gouvernement. En effet les fonctions sont toujours entre les mains des meilleurs. Le peuple est bien disposé et ne porte pas envie aux conservateurs et aux notables, τοῖς ἐπιεικέσι καὶ γνωρίμοις. Ceux-ci, à leur tour, sont satisfaits. Ils savent en effet qu'ils ne sont pas gouvernés par des gens au-dessous d'eux et ils gouvernent eux-mêmes avec justice, ayant des comptes à rendre devant un pouvoir autre que le leur. Il est toujours bon pour l'homme d'être tenu en bride et de ne pouvoir pas faire tout ce qu'il veut. Celui qui peut faire tout ce qu'il veut n'est pas maître de ce qu'il y a de mauvais en chacun de nous.

De tout cela résulte cet immense avantage des πολιτεῖαι que le pouvoir appartient aux conservateurs, sans qu'ils puissent y commettre de fautes, et que le peuple y trouve son compte.

C'est pourquoi les anciens législateurs poussaient le peuple à l'agriculture. Il était interdit de posséder au delà d'une certaine étendue de terre, du moins dans un certain rayon à partir de la cité; souvent il était interdit de vendre les lots primitifs. En Élide une loi attribuée au roi Oxylos défendait de prêter sur hypothèque. Aujourd'hui une bonne loi est celle d'Aphytis, sur la côte de Macédoine. Avec une population nombreuse et un territoire peu étendu, les Aphytéens se livrent tous à l'agriculture. Le cens qui sert de base aux droits politiques est calculé non sur tous les éléments de la fortune de chacun, mais uniquement

sur les parcelles de terre qu'il cultive, de telle sorte que l'ensemble des pauvres paye plus que les riches et forme ainsi la majorité.

Ce qui a été dit de l'agriculture s'applique également à l'industrie pastorale qui s'en rapproche beaucoup et forme aussi d'excellents soldats. Mais quand le peuple se compose de petits commerçants, de gens de métier et de salariés, la condition est moins bonne. La masse est agglomérée dans la ville et s'assemble facilement. Les agriculteurs au contraire sont éloignés et disséminés. Il faut alors établir que les uns ne se réuniront jamais en assemblée sans les autres.

Il y a ainsi plusieurs sortes de démocraties, suivant qu'on y fait entrer plus ou moins les classes inférieures. La pire de toutes est celle où le gouvernement appartient à tous, et elle ne peut même durer que si les mœurs s'y prêtent, et avec des lois appropriées.

Le principal moyen dont on se sert pour l'établir consiste dans l'extension du droit de cité, conféré aux enfants illégitimes et à ceux dont le père ou la mère seulement sont citoyens. Mais il ne faut pas abuser de ces moyens qui finissent par exaspérer les classes supérieures et amènent une révolution, comme à Cyrène. Un autre moyen employé par les démocrates de Cyrène, et à Athènes par Clisthène, consiste à créer de nouvelles tribus et de nouvelles phratries, à réduire le nombre des cultes particuliers, à leur substituer des cultes publics, à rompre les anciennes relations des citoyens entre eux, et à en établir de nouvelles. On a même recours à certains moyens empruntés à la tyrannie, par exemple, la licence donnée aux esclaves, aux femmes, aux enfants, l'indulgence pour les excès de tout genre. Ces mesures sont populaires, car on aime mieux s'affranchir de toute règle que d'observer la sagesse.

Pour faire vivre un pareil gouvernement, il faut s'attacher à éviter certains excès. Aujourd'hui, pour plaire au peuple, les démagogues font prononcer des confiscations par les tribunaux. Si des condamnations de ce genre doi-

vent être prononcées, il faut que le profit soit pour les dieux et non pour le Trésor public. Il faut aussi réduire le nombre des procès politiques, en frappant d'une forte amende les accusateurs téméraires. Un autre danger consiste dans le salaire donné aux assemblées. Pour faire face à cette dépense, quand l'État n'est pas très riche, on a recours aux contributions extraordinaires et aux confiscations prononcées par des juges iniques. Le remède est de ne tenir qu'un petit nombre d'assemblées, de réduire les sessions judiciaires à quelques jours, de ne pas donner de salaire aux riches, d'en donner un minime aux pauvres. La justice sera ainsi moins chère et mieux rendue, car les riches viendront plus volontiers dans les tribunaux quand on ne leur demandera qu'une faible partie de leur temps. Enfin c'est une faute de distribuer annuellement aux pauvres l'excédent des revenus de l'État. Les pauvres consomment ce qu'ils reçoivent, et n'en sont pas plus riches ensuite. Il faut au contraire capitaliser ces excédents jusqu'à ce qu'on puisse fournir soit à tous les pauvres, soit à une fraction d'entre eux, à tour de rôle, une somme suffisante pour acheter un morceau de terre ou entreprendre un petit commerce. S'il est bon que les riches fournissent aux dépenses de l'assemblée et des tribunaux, il ne faut pas leur demander des prestations inutiles, λειτούργια.

Si les classes élevées sont intelligentes et veulent se faire aimer, elles feront bien d'aider le peuple, au besoin par des avances, à se livrer au travail. A Carthage le gouvernement envoie constamment des colonies au dehors, et fait ainsi des riches. A Tarente tout riche permet aux pauvres d'user de ses biens, et en outre toutes les fonctions ont deux titulaires, l'un élu, l'autre désigné par le sort.

De la démocratie Aristote passe à l'oligarchie, qui en est le contrepied. La meilleure oligarchie, la plus voisine de la démocratie est celle qui exige un cens faible pour les fonctions inférieures, élevé pour les hautes magistratures, qui accorde les droits politiques à tous les censitaires, et

ne laisse en dehors qu'une minorité, enfin qui ouvre constamment ses rangs à l'élite du peuple. Les autres espèces d'oligarchie accentuent davantage la tendance oligarchique. Poussée au plus haut degré, l'oligarchie répond à la démocratie absolue. C'est la plus violente et la plus tyrannique, celle qui se maintient le plus difficilement. Tandis que la démocratie se conserve par le nombre, l'oligarchie ne peut se maintenir que par le bon ordre, εὐταξία, notamment par la composition de la force armée. La cavalerie d'abord, et ensuite l'infanterie de ligne, οἱ ἐπιλαῖται, sont des éléments oligarchiques, car il n'y a que les riches qui puissent servir ainsi. L'infanterie légère et la marine sont au contraire des éléments démocratiques. Comme l'infanterie légère a pour elle le nombre, elle peut facilement avoir le dessus dans une guerre civile. Il faut donc s'appliquer à exercer les jeunes gens de l'oligarchie aux manœuvres de l'infanterie légère. Mais surtout il faut ouvrir la carrière politique à tous les censitaires, soit en exigeant seulement, comme à Thèbes, qu'on ait cessé depuis un certain temps toute occupation non libérale, soit en appelant comme à Marseille tous les hommes capables, qu'ils appartiennent à la classe gouvernante ou à celle qui est exclue de la politique.

Enfin il convient d'imposer aux plus hautes magistratures certaines charges, λειτουργίαι, rançon coûteuse de l'honneur conféré. Ce seront des sacrifices magnifiques, des constructions ou décorations de monuments. Par ce moyen on ôtera au peuple tout sujet d'envie.

## SECTION IX.

## LES FONCTIONS PUBLIQUES.

Il reste à parler des magistratures. Un grand nombre de questions s'élèvent à ce sujet, et Aristote les a lui-même posées plus haut. Ici, il ne les traite pas toutes, et se borne à énumérer et à classer les différentes fonctions.

On trouvera peut-être que ce chapitre n'est pas à sa place et qu'il se rattache naturellement à ce que l'auteur a dit des fonctions sociales en général (section V). Mais, d'abord, on sait qu'Aristote ne s'assujettit pas à suivre un ordre rigoureusement logique, et que, d'ailleurs, son ouvrage n'a probablement été publié qu'après sa mort. On peut aussi dire, après tout, que ce développement sur les fonctions publiques sert à compléter la description de la démocratie et de l'oligarchie et en forme la suite.

La première est la surveillance du marché public, la police des conventions qui s'y font et le maintien du bon ordre.

La seconde est la police des propriétés publiques et particulières, la réparation des édifices qui menacent ruine, l'entretien et la rectification des voies publiques, la conservation des bornes séparatives. Les fonctionnaires chargés de ce soin s'appellent, en général, astynomes. Dans les grandes villes leurs fonctions se divisent : on distingue les commissaires des remparts, les inspecteurs des fontaines, les gardiens des ports.

La troisième fonction consiste dans la police rurale. C'est la même fonction, seulement elle s'exerce hors de la ville. Les fonctionnaires, chargés de ce soin, s'appellent agromomes ou inspecteurs des forêts.

Une quatrième fonction consiste à recevoir les revenus publics, à les garder et à remettre à chaque service public la part qui lui est assignée. Les fonctionnaires s'appellent receveurs et trésoriers.

Une cinquième fonction consiste à recevoir l'enregistrement des contrats entre particuliers, et des jugements des tribunaux, et aussi à recevoir l'inscription des actions judiciaires et de l'introduction des instances devant un tribunal. Ces fonctions sont souvent divisées, et, en ce cas, elles sont subordonnées à une direction unique. Ces directeurs s'appellent hiéromnémons, épistates, mnémons, etc.

Une sixième fonction consiste dans l'exécution des condamnations judiciaires, dans la poursuite des débiteurs de l'État, inscrits sur les tables publiques, et dans la garde des détenus. C'est une fonction pénible et ingrate. On ne trouve pas beaucoup de gens qui veuillent la remplir quand il n'y a pas un grand profit, et pourtant elle est indispensable. Il convient donc de la diviser. Les uns exécuteront les jugements de tel tribunal, les autres ceux de tel autre. D'autres poursuivront les débiteurs inscrits. Les autres magistrats sont aussi chargés de recouvrer les amendes prononcées par eux, mais il faut éviter que ce soient les mêmes. Ainsi les amendes prononcées par les magistrats de l'an passé seront recouvrées par les magistrats nouveaux; celles prononcées par les agronomes seront recouvrées par les astynomes, et ainsi de suite. On atténuera, par ce moyen, ce qu'il y a d'odieux dans cette fonction.

La garde des détenus forme souvent une fonction distincte. A Athènes, par exemple, elle est confiée aux Onze. Il faut prendre ici les mêmes précautions. Il convient de confier cette fonction aux divers magistrats, à tour de rôle, ou bien encore aux jeunes gens, là où il y a un collège d'éphèbes ou de gardes.

Après ces magistratures fondamentales viennent les charges militaires, qui, du reste, ne sont pas moins nécessaires, telles que la garde des portes et des remparts, le

recensement et la répartition des citoyens entre les divers corps. Les personnes chargées de ces fonctions sont plus ou moins nombreuses, suivant que la ville est grande ou petite. Ils s'appellent ordinairement stratèges ou polémarches. Au-dessous d'eux, sont les commandants des divers corps, quand il y en a, navarques, hipparques, taxiarques, triérarques, phylarques, etc.

Presque tous les magistrats ont un certain maniement des fonds publics. Il faut qu'ils en rendent compte devant une autre magistrature dont l'unique fonction soit de recevoir ces comptes. Ces magistrats s'appellent euthynes, logistes, vérificateurs, ἐξετασταί, synégores.

Enfin la plus puissante de toutes les magistratures est celle qui préside à l'assemblée générale dans les États où le peuple est souverain, car, tout souverain qu'il est, il lui faut une autorité qui le convoque. Cette magistrature, qui a le droit d'initiative et le droit de sanction, s'appelle πρόβουλοι et, dans les États démocratiques, βουλή.

Il y a enfin des fonctions qui n'ont rien de politique et sont simplement relatives au culte des dieux. Ce sont celles des prêtres ou épimélètes, chargés d'entretenir ou de restaurer les édifices sacrés. Ces fonctions sont souvent divisées : on distingue alors les hiéropes, les gardiens des temples, les trésoriers du patrimoine sacré. Il y a aussi une magistrature chargée d'offrir, au nom du peuple, certains sacrifices communs, que la loi n'attribue point aux prêtres. Ces magistrats s'appellent archontes, rois, prytanes.

Dans certaines cités opulentes et prospères, attachant un grand prix au bon ordre, il y a des inspecteurs chargés de surveiller les femmes et les enfants, des contrôleurs de gymnase, des gardiens des lois, des intendants des concours gymnastiques et dionysiaques, et, en général, des spectacles de ce genre. Ce sont là des magistratures aristocratiques. Les pauvres, qui n'ont pas d'esclaves, ont besoin de faire travailler leurs femmes et leurs enfants.



## SECTION X.

## LES RÉVOLUTIONS.

Le dernier livre de la Politique contient une étude sur les révolutions<sup>1</sup>.

Tous les gouvernements sont fondés sur un principe vrai ; la démocratie sur l'égalité, l'oligarchie sur l'inégalité, mais ce principe n'est vrai qu'à certains égards et non d'une manière absolue. En l'exagérant on commet une injustice, et c'est ce qui amène les révolutions.

Elles procèdent de deux manières, tantôt en substituant une forme de gouvernement à une autre, tantôt en changeant seulement le personnel, sans toucher à la constitution. Souvent la révolution n'est que partielle, et ne vise qu'une certaine magistrature à fonder ou à renverser. C'est ainsi qu'à Lacédémone Lysandre voulut détruire la royauté, et Pausanias l'éphorie, qu'à Épidamne les phylarques furent remplacés par un grand conseil, institution démocratique. Le caractère oligarchique de l'ancienne constitution d'Épidamne n'a cependant pas disparu. Il reste l'unité d'archonte, et l'obligation pour les chefs de la classe gouvernante de se rendre à l'assemblée toutes les fois qu'un magistrat fait une proposition.

Le plus sage est donc de garder une juste mesure et de combiner l'égalité suivant le nombre avec l'égalité suivant le mérite. Dans l'étude des révolutions, il faut distinguer trois choses : quelle est la disposition de ceux qui se sou-

---

<sup>1</sup> Thucydide a aussi fait une théorie des révolutions (III, 82, 83).

lèvent? Que veulent-ils? et quelle est la cause qui donne naissance aux troubles publics?

Sur le premier point, c'est le sentiment de l'égalité qui anime les hommes au moment où ils se soulèvent. Ils pensent ou qu'on ne fait pas la part du nombre ou qu'on ne fait pas celle du mérite. La prétention est juste, mais elle peut aussi être injuste quand elle est exagérée.

Quant au second point, le but est toujours d'obtenir profit ou honneur, ou de se soustraire à la flétrissure ou à l'amende.

Enfin les causes qui font naître ces dispositions et ces désirs sont au nombre de sept. La jalousie au sujet de la richesse ou des honneurs, l'insolence des uns, la peur des autres, la grande supériorité d'un homme, le mépris, enfin un trop grand accroissement de l'État.

A un autre point de vue on peut distinguer la brigue, la négligence, les changements insensibles, les diversités de race.

Rien à dire des deux premières causes.

La *grande supériorité* d'un citoyen à l'égard des autres conduit à la monarchie ou à la tyrannie. C'est ce qui a donné naissance à l'ostracisme, comme à Athènes et à Argos. Mais il vaut mieux en pareil cas prévenir que réprimer.

La *peur*. Les coupables se soulèvent pour prévenir le châtement. Ceux qui sont menacés d'un traitement injuste se soulèvent pour y échapper. Ainsi, à Rhodes, les conservateurs se soulevèrent contre la démocratie à cause des procès dont ils étaient menacés.

Le *mépris* : dans les oligarchies, quand les citoyens exclus du pouvoir sont les plus nombreux, car ils se sentent les plus forts; dans les démocraties, quand les riches prennent en horreur le désordre et l'anarchie. C'est ainsi qu'à Thèbes, après le combat d'OËnophyta, la démocratie, qui gouvernait mal, fut renversée. A Mégare, elle périt par le désordre et l'anarchie. De même à Syracuse avant Gélon, et à Rhodes avant la restauration.

*L'accroissement démesuré.* En effet il en est des parties de l'État comme de celles du corps. Elles doivent se développer simultanément et harmonieusement. C'est ainsi qu'à Tarente les nobles ayant été vaincus et détruits par les Iapyges, peu de temps après les guerres médiques, le gouvernement devint démocratique. A Argos, les nobles vaincus par Cléomène, roi de Sparte (vers 519), furent obligés de recevoir dans leur sein un certain nombre de serfs. A Athènes, après les grandes pertes de l'infanterie, les nobles furent contraints d'y servir à tour de rôle, dans la guerre contre Lacédémone, et perdirent ainsi la prépondérance. Les faits de ce genre sont moins fréquents dans les démocraties.

*La brigade.* A Hérée en Arcadie on fut obligé de remplacer l'élection par le sort, parce que l'élection était le prix de la brigade.

*La négligence.* Lorsqu'on laisse occuper toutes les grandes magistratures par les ennemis du gouvernement. C'est ainsi qu'à Oréos en Eubée l'oligarchie a été renversée lorsque Héracléodore fut entré dans le collège des archontes.

*Une chose en apparence insignifiante, et inaperçue.* C'est ainsi qu'à Ambracie le cens pour l'archontat était si faible qu'on en vint à le supprimer complètement.

Une autre cause de discorde est la *diversité de race*, jusqu'à ce qu'il y ait fusion. En effet il ne suffit pas, pour faire un État, d'agglomérer des hommes, pris au hasard, à un moment quelconque. Toutes les fois qu'il y a eu réunion de deux villes, ou réception de nouveaux colons, il en est résulté la guerre civile. Ainsi les Achéens et les Trézéniens avaient fondé en commun Sybaris. Les Achéens étant devenus les plus nombreux chassèrent les Trézéniens. — De même à Thourioi, les Sybarites qui avaient fondé la ville avec d'autres, voulurent dominer, prétendant qu'ils étaient chez eux, et se firent chasser. — A Byzance, les nouveaux colons conspirèrent, mais furent pris en flagrant délit, vaincus et chassés. — Les Antisséens de Lesbos

avaient reçu chez eux les exilés de Chios. Ils eurent bientôt à les combattre et finirent par les chasser. — A Zancle, les habitants reçurent les Samiens et furent chassés par eux. — A Apollonie du Pont-Euxin les habitants ayant fait venir des colons, une sédition éclata. — Les Syracusains, après le gouvernement des tyrans, accordèrent le droit de cité aux étrangers et aux soldats mercenaires. Il en résulta une sédition et un combat. — Amphipolis ayant reçu des colons de Chalcis, ceux-ci chassèrent presque tous les anciens habitants.

La *configuration des lieux* est quelquefois une cause de discorde quand le terrain ne se prête pas à l'unité de ville. C'est ce qui est arrivé à Clazomène et à Colophon. C'est ainsi que les gens du Pirée sont plus démocrates que ceux d'Athènes.

L'intérêt pour lequel se font les séditions n'est jamais sans importance, mais l'occasion est souvent futile. Aristote cite ici un grand nombre d'exemples qu'il serait inutile de relever en détail. Ce sont en général des querelles entre citoyens influents, à l'occasion de mariages, ou d'attribution d'épiclères, ce qui prouve, soit dit en passant, que l'institution des épiclères était commune à toute la Grèce. Aristote nous la montre en vigueur à Mytilène et à Phocée.

On peut poser comme une règle que toute élévation d'une puissance nouvelle, soit d'un particulier, soit d'une magistrature, ou d'une tribu, ou d'une fraction quelconque du peuple devient une cause de sédition. Ou l'on s'insurge contre elle par jalousie, ou c'est elle qui s'insurge parce qu'elle ne veut plus souffrir l'égalité. C'est ce qui est arrivé dans un grand nombre de villes, et notamment à Athènes lorsque le pouvoir de l'aréopage a été renversé par la démocratie, après les guerres médiques.

Une autre source de révolutions consiste dans l'égalité de forces entre les diverses parties de l'État, comme les pauvres et les riches. La paix n'est assurée que quand un des partis est manifestement le plus nombreux et le plus fort.

Les révolutions procèdent tantôt par la violence, tantôt par la ruse, quelquefois en employant tour à tour l'une et l'autre. C'est ainsi qu'à Athènes les Quatre-Cents trompèrent le peuple en affirmant que le grand roi fournirait des subsides pour la guerre contre Lacédémone; une fois au pouvoir ils s'y maintinrent par la violence.

Il faut voir maintenant comment ces diverses causes s'appliquent aux diverses formes de gouvernement. Dans la démocratie ce sont les excès des démagogues qui amènent les révolutions. Tantôt les riches, persécutés par eux et rapprochés par des craintes communes, finissent par s'entendre contre eux, tantôt c'est eux qui excitent le peuple. C'est ce qui est arrivé à Cos, à Rhodes, à Héraclée, à Mégare, à Cymé. Les démagogues persécutent les riches soit en exigeant un partage des fortunes, soit en accablant les riches de liturgies qui absorbent leurs revenus, soit enfin en les calomniant pour faire prononcer la confiscation de leurs biens. Autrefois, quand les démagogues étaient des chefs militaires, ils se faisaient bien vite tyrans. Aujourd'hui l'art de parler est plus répandu et les démagogues sont généralement étrangers à l'art militaire, ce qui les empêche d'établir la tyrannie à leur profit.

D'autres causes rendaient autrefois les tyrannies plus fréquentes qu'aujourd'hui. Ainsi, à Milet, la concentration de presque tous les pouvoirs entre les mains d'un prytane, ailleurs l'absence de grandes villes, le peuple des campagnes laissant ses chefs prendre le pouvoir, pourvu qu'ils se montrassent ennemis des riches, comme Pisistrate à Athènes, Théagène à Mégare, Denys à Syracuse.

Il arrive aussi que la forme ancienne de la démocratie est remplacée par une forme nouvelle. Ainsi, lorsque les magistratures sont électives, mais sans condition de cens et par le peuple entier, les démagogues persuadent facilement au peuple de se mettre au-dessus des lois. Le moyen de remédier à ce mal ou de l'atténuer est de faire voter le peuple par tribus et non en une assemblée unique.

Nous passons maintenant aux oligarchies. Ici les révolutions tiennent à deux causes : La première est l'oppression du peuple, qui tantôt prend un chef quelconque, tantôt trouve un chef parmi les oligarques eux-mêmes, comme Lygdamis à Naxos. La seconde est la discorde des oligarques entre eux, par exemple quand parmi les riches un petit nombre seulement participe au pouvoir. C'est ce qui est arrivé à Marseille, à Istros, à Héraclée et ailleurs. La révolution a amené à Marseille une oligarchie moins restreinte, à Istros la démocratie; à Héraclée, le corps des oligarques, qui jusque-là, peu nombreux, se trouva porté à six cents membres. En général l'oligarchie n'admet pas que le père et les fils puissent exercer en même temps les magistratures. Tout au plus tolère-t-elle que l'aîné des fils soit magistrat en même temps que le père. De là des divisions dans le sein des oligarques, et comme tout pouvoir qui se divise s'affaiblit, le peuple profite souvent de l'occasion pour s'emparer du pouvoir. C'est ce qui est arrivé à Cnide et à Érythrées.

Parmi les causes internes de dissolution pour les oligarchies il faut compter la jalousie des oligarques qui se font démagogues, pour agir soit sur les autres oligarques, comme à Athènes Chariclès dans le gouvernement des Trente, et Phrynichus dans celui des Quatre-Cents, soit sur le peuple entier, lorsque c'est le peuple qui élit, tout en étant tenu d'élire dans certaines catégories de censitaires ou dans certaines associations; ou bien encore lorsque c'est le peuple qui juge, (le premier cas s'est présenté à Larisse et à Abydos, le second à Héraclée du Pont,) ou bien enfin lorsque l'oligarchie veut se concentrer, et que les exclus appellent le peuple à leur secours.

Une autre cause de révolution pour les oligarchies peut naître de l'inconduite des oligarques qui se ruinent par leurs prodigalités, et s'efforcent ensuite d'établir la tyrannie pour eux-mêmes ou pour un autre. C'est ce qui est arrivé à Syracuse, à Amphipolis, à Égine. Ou bien encore

ils se mettent à piller le trésor public et alors ou ils se battent entre eux, ou c'est le peuple qui intervient, comme à Apollonie du Pont.

En général une oligarchie bien unie ne court aucun danger au dedans, comme à Pharsale où une oligarchie très étroite se maintient par sa bonne conduite.

Autre cause de révolution : quand il se forme une oligarchie dans l'oligarchie, c'est-à-dire quand les plus hautes fonctions ne sont accessibles qu'à un petit nombre des oligarques. C'est ce qui est arrivé en Élide, où le sénat se composait de quatre-vingt-dix membres à vie, pris parmi les plus puissantes familles et élus comme à Lacédémone.

Les oligarchies sont souvent renversées par les chefs militaires. Si le gouvernement est en guerre, il n'ose pas armer le peuple et a recours à des mercenaires dont le chef se fait tyran, ou dont les chefs renversent l'oligarchie à leur profit, ou le gouvernement se décide alors à contenter le peuple dont il a besoin, en lui faisant une part dans le gouvernement. Si l'on est en paix, l'oligarchie fait garder la ville par des mercenaires et par un chef qui n'est engagé dans aucun parti, et finit par dominer les partis. C'est ce qui est arrivé à Larisse et à Abydos.

Autre cause : quand les oligarques se persécutent les uns les autres, au sujet de mariages ou de procès. C'est ce qui est arrivé à Érétrie, à Héraclée, à Thèbes.

Quand l'oligarchie devient par trop despotique, elle est quelquefois renversée par quelques-uns de ses membres qui désapprouvent ses tendances. C'est ce qui est arrivé à Cnide et à Chios.

Enfin, la révolution peut se produire par le simple effet des circonstances. Par exemple lorsque le taux du cens ayant été calculé en vue d'un certain état de choses, les propriétés augmentent de valeur, et que par suite le nombre des censitaires s'accroît d'une façon inattendue.

L'effet de la révolution n'est pas toujours de remplacer une certaine forme de gouvernement par la forme oppo-

sée. Il se borne souvent à modifier la forme existante, sans en changer la nature. Ainsi la démocratie tempérée devient une démocratie absolue. De même pour l'oligarchie.

Aristote passe ensuite aux causes de révolution dans l'aristocratie. Ici, comme dans l'oligarchie, il y a danger de révolution quand les fonctions publiques ne sont accessibles qu'à un trop petit nombre, alors surtout que les exclus ne valent pas moins que les autres, tels qu'à Lacédémone les Parthéniens qui furent pris en flagrant délit de conspiration et envoyés en colonie à Tarente, ou bien encore alors que des hommes ayant une grande situation et un grand mérite sont maltraités par des hommes placés au-dessus d'eux, comme Lysandre le fut par les rois de Sparte, ou bien enfin lorsqu'un homme de cœur, comme Cinadon à Sparte, sous le règne d'Agésilas, se voit fermer l'accès des honneurs.

Une autre cause de révolution consiste dans ce fait que les uns sont très riches et les autres très pauvres. C'est surtout à la suite d'une guerre. Ainsi à Sparte, après la guerre de Messénie, il y eut des gens qui demandèrent un nouveau partage des terres. A Thourioi l'accumulation des terres dans les mêmes mains amena le même résultat.

De même lorsqu'un citoyen ayant déjà une grande position s'efforce de l'agrandir encore, comme Pausanias à Lacédémone, Hannon à Carthage.

Les aristocraties et les πολιτεῖαι se perdent quand elles sortent des limites de la justice, c'est-à-dire quand elles ne font pas un mélange équitable de leurs éléments qui sont la démocratie et l'oligarchie auxquelles il faut ajouter dans l'aristocratie le mérite personnel.

L'aristocratie et la πολιτεία sont une seule et même forme de gouvernement ainsi nommée parce que l'une incline davantage à l'aristocratie et l'autre à la démocratie.

L'intérêt personnel pousse toujours la classe dominante à exagérer le principe du gouvernement et à le transformer dans un cas en oligarchie, dans l'autre en démocratie abso-



lue. Cependant les πολιτεῖαι sont en général plus stables, parce qu'elles respectent davantage l'égalité, celle qui fait une part au mérite.

C'est surtout dans les aristocraties qu'une première déviation du principe du gouvernement en amène d'autres, par un progrès insensible. Ainsi, à Thourioi, celui qui avait été stratège ne pouvait le redevenir qu'après un intervalle de cinq ans. Quelques ambitieux se firent nommer stratèges à vie. L'oligarchie des σύμβουλοι y consentit. Mais ce premier changement en amena d'autres, et la πολιτεία se trouva peu à peu convertie en δυναστεία au profit de ceux qui avaient conduit le mouvement.

Il faut enfin signaler, comme s'appliquant à toutes les formes de gouvernement, les causes extérieures de révolution. Ainsi, dans la lutte de Sparte et d'Athènes, les Athéniens renversaient partout les oligarchies; Sparte au contraire renversait les démocraties.

Après avoir expliqué comment se détruisent les gouvernements il reste à expliquer comment ils se conservent.

Avant tout, le gouvernement, quel qu'il soit, doit se montrer scrupuleux observateur de la loi. Lorsqu'il viole la loi, même dans les choses de peu d'importance, il se perd insensiblement, de même qu'on se ruine par les menues dépenses.

En second lieu il faut s'abstenir des moyens souvent employés pour tromper le peuple. Ces moyens ne trompent personne et sont extrêmement dangereux.

Dans l'aristocratie et même dans l'oligarchie les gouvernants doivent s'appliquer à bien traiter les gouvernés, tant ceux qui ont des droits politiques que ceux qui n'en ont pas. Ils doivent ouvrir eux-mêmes la carrière politique aux hommes faits pour le commandement, et s'abstenir de blesser ni les ambitieux dans leur amour propre ni les masses dans leurs intérêts.

Entre eux les gouvernants doivent se comporter comme s'ils formaient une démocratie fondée sur l'égalité la plus

absolue. Ils réduiront par exemple la durée des fonctions, à six mois, pour que tous y passent à leur tour. Plus cette durée est courte, plus il est difficile au fonctionnaire d'abuser de ses fonctions pour parvenir à la tyrannie.

La crainte d'un danger pressant est souvent d'un bon effet pour conserver le gouvernement. Celui-ci fera donc bien d'entretenir quelquefois ces craintes, alors même qu'elles ne seraient pas fondées.

Il faut arrêter les dissensions et rivalités entre citoyens puissants, les contenir par les lois, veiller à ce que ceux qui ne sont pas intéressés dans la querelle n'y prennent aucune part. Discerner les premiers symptômes de ce mal n'est pas le fait d'un esprit vulgaire. C'est le talent de l'homme politique.

Pour éviter les révolutions qui viennent de ce que le cens n'est plus en rapport avec la richesse du pays, il faut comparer périodiquement l'état actuel de la richesse nationale avec l'état antérieur, et augmenter ou diminuer le cens suivant les résultats de la comparaison.

Nul ne doit s'élever dans l'État au-dessus d'une certaine mesure. Il ne faut donc pas de magistratures trop puissantes. Il vaut mieux instituer beaucoup de fonctions peu importantes, fussent-elles de plus longue durée. Si la loi ne peut prévenir ces élévations extraordinaires, il n'y a plus d'autre ressource que le bannissement à l'étranger.

Il faut instituer une magistrature spéciale pour surveiller ceux dont la manière de vivre est opposée à la constitution, quelle qu'elle soit. Il faut contrebalancer l'influence des riches par celle des pauvres et réciproquement, et accroître autant que possible la classe moyenne pour remédier à l'inégalité qui amène les révolutions.

Les fonctions publiques ne doivent jamais être un moyen de s'enrichir, surtout dans l'oligarchie. On peut se résigner à n'avoir aucune part à ces fonctions lorsqu'elles ne sont pas lucratives. Pour mettre les finances publiques à l'abri du vol, il faut exiger que les transmissions de fonds, de

fonctionnaire sortant à fonctionnaire entrant, se fassent en présence de tous les citoyens et que des copies du procès-verbal soient affichées dans les phratries, dans les sections et dans les tribus; enfin la loi doit assurer des récompenses honorifiques à ceux qui se sont montrés irréprochables dans leurs fonctions.

Dans les démocraties il faut ménager les riches non seulement en ne provoquant pas un nouveau partage des fortunes, mais en laissant à chacun la jouissance de ses revenus, ce que beaucoup de villes ne font pas, sans même s'en apercevoir. Il est même bon de ne pas autoriser les liturgies coûteuses et inutiles, comme les chorégies, les lampadar-chies, etc.

Dans les oligarchies, c'est l'inverse. Il faut prendre soin des pauvres, et leur réserver les fonctions auxquelles est attaché quelque profit. Si un riche leur fait tort, il payera une amende plus forte que s'il s'agissait du tort fait à un riche. Les successions se transmettront suivant la parenté et non par donation ou testament, et la même personne ne pourra en recueillir plus d'une. C'est le meilleur moyen d'égaliser les fortunes et de faire arriver à la richesse un plus grand nombre de pauvres.

Au reste, dans la démocratie comme dans l'oligarchie, il convient de faire en tout le reste une part égale ou même supérieure à ceux qui ont le moins de droits politiques. Les gouvernants doivent se réserver les fonctions souveraines, mais celles-là seulement.

Trois choses sont nécessaires pour bien remplir les fonctions souveraines, à savoir le dévouement à la constitution existante, la capacité, enfin le mérite et la vertu, celle du moins qui est appropriée à la nature du gouvernement. Si ces trois qualités ne sont pas réunies, ou le sont à des degrés différents, il faut voir ce qu'exige principalement la fonction. Ainsi la probité est plus nécessaire à un trésorier qu'à un général.

Il faut veiller à ce que le gouvernement ait toujours

plus d'amis que d'ennemis, et s'attacher surtout à la mesure, au juste milieu en toutes choses. Les gouvernements se perdent souvent par l'exagération de leur principe. La démocratie et l'oligarchie supposent également des riches et des pauvres. Si on fait disparaître la différence entre les deux classes, on change par là même la constitution. A cet égard, les deux gouvernements tombent habituellement dans la même faute. Dans les démocraties où le peuple est au-dessus des lois, les démagogues font la guerre aux riches et pour cela divisent la cité en deux camps. Ils devraient, au contraire, se poser en défenseurs des riches comme d'autre part les oligarques devraient se poser en défenseurs du peuple. Au lieu de prêter un serment ainsi conçu : « Je hairai le peuple et je lui ferai tout le mal que je pourrai, » ils devraient prêter le serment contraire : « Je ne ferai jamais tort au peuple. »

La chose la plus importante de toutes est de conformer l'éducation générale au principe de la constitution. Les meilleures lois ne peuvent rien sans les mœurs et l'éducation. Par éducation conforme à la constitution il faut entendre non celle qui est la plus agréable aux gouvernants, mais celle qui prépare le mieux à vivre dans une oligarchie ou dans une démocratie.

Les causes de révolution dans les monarchies sont les mêmes que dans les πολιτεῖαι. Mais d'abord il faut distinguer entre la royauté et la tyrannie. Un roi est un homme éminent que les classes élevées mettent à leur tête pour les défendre contre le peuple ; un tyran est en général un démagogue qui conduit le peuple à la guerre contre les classes élevées. La tyrannie a quelquefois une autre origine ; c'est alors un roi ou un magistrat qui abuse de son pouvoir ; et l'antiquité en offre de nombreux exemples, mais ce cas aujourd'hui n'est pas le plus fréquent.

La royauté se rapproche de l'aristocratie. Comme celle-ci, elle est fondée sur le mérite, la vertu, la naissance, les services rendus, et aussi la puissance. Sa mission est de

protéger les propriétaires dans la possession de leurs biens, de défendre le peuple contre tout outrage. Le tyran au contraire n'a en vue que son intérêt personnel. C'est pourquoi il se fait garder par des étrangers, tandis que le roi se fait garder par des citoyens. La tyrannie a tous les inconvénients de la démocratie et de l'oligarchie. Elle fait surtout la guerre aux citoyens puissants, car elle n'ignore pas que c'est du sein des hautes classes que sortiront contre elle les conspirations.

Reprenons donc les causes de révolution, en les appliquant à la monarchie.

En première ligne sont l'injustice, la peur et le mépris; et parmi les injustices les plus dangereuses, l'outrage aux personnes, et l'atteinte portée aux propriétés. Ici encore le but de ceux qui s'insurgent est d'acquérir la richesse et les honneurs, et les monarques en ont assez pour exciter toutes les convoitises. L'outrage aux personnes inspire un ressentiment qui conduit à des conspirations contre la personne du monarque. C'est la vengeance et non l'ambition qui met aux conjurés les armes à la main. Il y a de cela d'innombrables exemples. Les plus célèbres sont la mort d'un des Pisistratides tué par Harmodius et Aristogiton, et celle de Philippe roi de Macédoine, tué par Pausanias. A cet égard de simples coups portés, *αἰχλά*, font ordinairement le même effet qu'un outrage proprement dit, *ὑβρις*.

La peur et le mépris produisent le même effet. On tue le tyran soit pour se soustraire à ses menaces, soit parce qu'il s'est rendu méprisable. C'est encore du mépris que le fait de l'ami qui conspire sans crainte, couvert par la confiance même qu'on lui témoigne, ou celui du général qui se sent plus fort que son maître et croit s'emparer facilement du pouvoir. Au mépris se joint quelquefois un autre sentiment, par exemple l'amour du gain. C'est ce qui pousse à conspirer les chefs militaires, quand ils sont entreprenants par caractère et qu'ils sont devenus puissants.

Il y a des conspirations qui n'ont d'autre motif que l'a-

mour de la gloire. Telle a été par exemple l'entreprise de Dion contre Denys de Syracuse.

La tyrannie peut aussi être détruite par le gouvernement d'un État voisin, alors surtout que ce gouvernement est fondé sur un principe opposé, par exemple la démocratie tempérée, la royauté, l'aristocratie. C'est ainsi qu'un grand nombre de tyrannies ont été renversées par les Lacédémoniens et par les Syracusains, alors que ces derniers avaient un bon gouvernement.

Enfin une dernière cause de ruine pour la tyrannie est la discorde entre les membres de la famille du tyran, comme on l'a vu à Syracuse.

La haine et la colère, d'une part, le mépris, de l'autre, sont les deux sentiments qui produisent le plus de conspirations, mais le mépris fait tomber les tyrans bien plus sûrement que la haine. En général ceux qui ont réussi à s'emparer du pouvoir savent le conserver. Ceux qui ont reçu le pouvoir par héritage périssent promptement, avilis qu'ils sont par une vie de jouissances.

Toutes ces causes de révolution sont communes à l'oligarchie excessive et à la démocratie absolue, qui ne sont l'une et l'autre que des tyrannies à plusieurs têtes.

Les dangers du dehors sont les moins redoutables pour la royauté. Aussi dure-t-elle longtemps. Les causes de sa ruine sont en elle-même. Il y en a deux, la discorde parmi les membres de la famille royale, et la tendance au despotisme quand le roi veut être souverain absolu et prétend se mettre au-dessus des lois. De nos jours il ne se forme plus de royautés. Les monarchies qui s'élèvent sont des tyrannies, fondées sur la force ou la ruse, et non sur le consentement libre du peuple. On ne donne plus ce consentement parce qu'il n'y a plus d'homme assez supérieur aux autres pour justifier une pareille élévation. Dans les royautés héréditaires une cause particulière de révolution vient du mépris où tombent les détenteurs du pouvoir, qui ont tous les vices des tyrans sans en avoir la force.

On vient de voir comment se renversent les monarchies. Il reste à dire comment elles se conservent. En général, c'est par les moyens contraires. Pour ce qui concerne la royauté, c'est par la modération. Plus elle se restreint elle-même, moins elle soulève de haine. C'est par là qu'elle a duré chez les Molosses. Si elle a tant duré à Lacédémone, c'est parce que le pouvoir a été de tout temps partagé entre deux rois et que plus tard Théopompe l'a tempéré de plusieurs manières, notamment par l'institution des éphores.

Quant à la tyrannie, elle peut se maintenir par deux sortes de moyens, très différentes l'une de l'autre. La première et la plus généralement pratiquée consiste à réprimer toute supériorité qui s'élève, à se défaire des gens de cœur, à interdire les repas communs, les associations, l'éducation commune, les écoles, tout ce qui peut rapprocher les sujets les uns des autres, leur inspirer de la fierté et une mutuelle confiance, à exiger qu'ils n'aient rien de caché et qu'ils vivent portes ouvertes. C'est ainsi que procèdent les Perses et les barbares. Il faut savoir tout ce qui se dit et tout ce qui se fait, avoir, comme à Syracuse, des agents provocateurs et des espions. On parlera moins quand on se sentira observé. Il faut exciter les gens les uns contre les autres par la calomnie, mettre aux prises les amis entre eux, irriter le peuple contre les grands et les riches, et ceux-ci les uns contre les autres.

Un autre moyen consiste à appauvrir les sujets pour qu'ils n'aient ni les ressources nécessaires ni le temps de conspirer. C'est dans cette vue qu'ont été élevées les pyramides d'Égypte, les monuments sacrés des Cypsélides de Corinthe, le temple de Jupiter Olympien par les Pisistratides et les grands ouvrages de Polycrate à Samos. A Syracuse, Denys frappa toutes les propriétés d'un impôt qui, en cinq ans, en absorba le capital.

Le tyran fait aussi la guerre, pour occuper l'activité de ses sujets et leur faire sentir le besoin d'un chef militaire.

Tandis que le roi s'appuie sur ses amis, le tyran se

maintient par une perpétuelle défiance de ses amis, car si tous désirent le faire périr, ses amis seuls en ont le moyen.

Comme la démocratie absolue, la tyrannie favorise le relâchement de la discipline à l'égard des femmes et des esclaves, dont elle provoque les dénonciations contre leurs maris et leurs maîtres. Elle n'a d'ailleurs rien à en craindre et elle s'en fait des amis.

La tyrannie aime à se servir des méchantes gens parce que les méchantes gens sont les plus propres à faire de méchantes besognes. D'ailleurs elle aime les flatteurs, de même que la démocratie. Elle ne peut souffrir la fierté et l'indépendance des honnêtes gens. Par la même raison, elle s'entoure volontiers d'étrangers dont elle fait ses convives et ses compagnons.

Comme on le voit, tous les moyens communément employés pour conserver la tyrannie sont ce qu'il y a au monde de plus immoral. Ils se réduisent à trois, empêcher que les citoyens se fient les uns aux autres, leur ôter toute force, abaisser leurs sentiments.

Il y a une autre sorte de moyens, qui est le contre-pied de la première. Le tyran peut se maintenir en restreignant de lui-même son autorité, de manière à la rendre royale, au moins en apparence, car évidemment il ne peut renoncer à imposer son pouvoir à tous, qu'ils le veuillent ou non, autrement il ne serait plus un tyran.

Il ne fera pas de folles dépenses. Rien n'irrite plus le peuple que de voir ce qu'il a tant de peine à gagner prodigué à des courtisanes, à des étrangers, à des artistes. Il doit s'astreindre à rendre compte de ses recettes et dépenses, ainsi que plusieurs tyrans l'ont fait. Il lui sera toujours facile d'exiger de l'argent quand il en aura besoin, et cela vaut mieux pour lui, s'il s'absente, que de laisser derrière lui des trésors accumulés, dont les gardiens sont toujours extrêmement dangereux. Il doit affecter de n'exiger les contributions et les liturgies que pour



les services publics et au besoin pour les nécessités d'une guerre, et se comporter à l'égard des fonds ainsi recueillis non comme un maître, mais comme un gardien et un dépositaire.

Il sera grave sans raideur. Il inspirera non la crainte mais le respect, chose difficile, car on est disposé à n'avoir pour lui que du mépris. Il affectera la vertu politique, à défaut d'autre. Il ne se permettra d'outrager personne, il ne le permettra pas à ceux qui l'entourent. Les femmes de sa maison ne seront pas moins réservées à l'égard des autres femmes. Les querelles entre femmes ont perdu plus d'une tyrannie. Pour les plaisirs, il ne suivra pas l'exemple des tyrans d'aujourd'hui qui s'y livrent du matin au soir et plusieurs jours de suite, et affectent de le faire en public, aux yeux de tous, afin qu'on admire leur bonheur et leur félicité. C'est en cela surtout qu'il observera la mesure. Il évitera tout au moins qu'on le voie. Aussi bien ce n'est pas l'homme à jeun qu'on surprend et qu'on méprise, c'est l'homme ivre; ce n'est pas celui qui veille, c'est celui qui dort.

Il prendra soin de la ville pour l'embellir, comme le ferait un bon administrateur et non un tyran. Il montrera du zèle en ce qui concerne le culte des dieux, sans toutefois tomber dans la superstition. On redoute moins d'excès de la part d'un homme qui se montre religieux, et craignant les dieux.

A ceux qui auront bien fait, il donnera plus d'honneurs qu'ils n'en auraient attendu de leurs concitoyens en liberté. Il se réservera la distribution de ces honneurs et remettra le soin de punir aux autres magistrats et aux tribunaux.

Une précaution commune à toutes les monarchies est de n'agrandir personne, ou tout au moins d'agrandir plusieurs personnes à la fois, pour qu'elles se contiennent les unes les autres. S'il faut nécessairement faire un grand, que ce ne soit pas un homme d'un caractère hardi, car ces caractères là sont les plus entreprenants. S'il paraît à propos

d'affaiblir un homme puissant, il faut y procéder par degrés, et ne pas lui enlever toute sa puissance d'un seul coup.

Le tyran s'abstiendra de tout outrage, qu'il s'agisse de punition corporelle, ou d'actes de débauche. Il respectera surtout ceux à qui l'honneur est cher. Les hommes qui tiennent à l'argent supportent avec peine l'atteinte portée à leur fortune, ceux qui tiennent à l'honneur sont outrés de ce qui les déshonore. Le tyran évitera tout rapport avec ces hommes ou, s'il en a, il affectera de ne les punir que comme un père et non comme un maître, de paraître céder à un mouvement de colère et non d'abuser de sa force. Tout ce qui peut être ressenti comme un déshonneur, sera racheté par des honneurs plus grands.

Parmi les ennemis qui s'attaquent à la vie, les plus dangereux, ceux dont il faut le plus se garder, sont ceux qui font bon marché de la leur, pourvu qu'ils tuent. C'est pourquoi il faut prendre garde à ceux qui se croient victimes d'un outrage, eux-mêmes ou les personnes dont ils ont le soin. Ceux-là ne s'épargnent pas eux-mêmes qui entreprennent par ressentiment. C'est ce que disait Héraclite : « Il est difficile de combattre l'homme que le ressentiment emporte, car ce qu'il veut, il le veut au prix de sa vie. »

Il faut que les deux classes de citoyens, les pauvres et les riches, soient également persuadées que le pouvoir du tyran est pour elles le salut, et qu'elles ne se fassent réciproquement aucun tort. Si l'une des deux l'emporte, c'est sur elle que le tyran devra s'appuyer. Par ce moyen il n'aura jamais besoin ni de donner la liberté aux esclaves ni de désarmer les citoyens. Qu'il joigne un des deux partis à la force dont il dispose, cela suffit pour que ceux qui l'attaquent ne puisse rien contre lui.

Malgré toutes ces précautions, l'oligarchie et la tyrannie durent peu. La plus longue tyrannie a été celle d'Orthogoras et de ses descendants à Sicyone. Elle a duré cent ans.

La plus longue après celle-là est celle des Cypselides à Corinthe. Elle a duré soixante et treize ans. En troisième lieu vient la tyrannie de Pisistrate et de ses fils à Athènes. Elle dura trente-cinq ans mais avec deux interruptions de plusieurs années<sup>1</sup>. A Syracuse, Hiéron et Gélon régnèrent dix-huit années. En somme, on peut dire que les tyrannies durent peu et ne se conservent que par la modération.

Platon, dans sa république, a fait une théorie des révolutions. Suivant lui, les gouvernements se succèdent dans un certain ordre et décrivent en quelque sorte un cercle sans fin. Cette théorie n'est pas fondée sur une analyse exacte. Elle donne lieu à de nombreuses critiques. Aristote en indique plusieurs et termine par là son ouvrage. Nous ne croyons pas utile de le suivre sur ce terrain. En écrivant les Lois après la République, Platon, lui-même, a fait assez connaître qu'il abandonnait son système. Il n'y a donc pas lieu d'en parler.

---

<sup>1</sup> Ce passage est probablement interpolé. Il faut lire quarante-neuf ans, c'est le chiffre donné par Aristote lui-même dans l'*Ἀθηναίων πολιτεία*, ch. 19.

---

## CHAPITRE V.

## LES PROBLÈMES.

---

Avant de nous séparer d'Aristote nous devons faire connaître quelques questions traitées par lui dans un recueil intitulé *Problèmes*, et dont toute une section est consacrée à la matière du juste et de l'injuste<sup>1</sup>. Les réponses que fait Aristote sont généralement intéressantes, mais les questions posées le sont peut-être davantage. Voici les principales.

L'honneur étant le plus précieux des biens, pourquoi l'atteinte portée à nos biens nous paraît-elle plus grave que l'atteinte portée à notre honneur?

Pourquoi est-ce un délit plus grave de ne pas rendre un dépôt que de ne pas acquitter une dette?

Pourquoi les juges sont-ils disposés à prononcer en faveur des héritiers du sang, de préférence aux héritiers testamentaires?

Pourquoi semble-t-il juste de prendre la défense des morts plutôt que celle des vivants?

Pourquoi est-il plus criminel de tuer une femme que de tuer un homme, quoique cependant le sexe masculin soit naturellement supérieur à l'autre?

---

<sup>1</sup> Problèmes, Section xxix.

Pourquoi devant le tribunal le défendeur ou l'accusé est-il placé à droite? Aristote répond que la droite est la place d'honneur et que l'attribution de cette place est une faveur due à la défense, l'accusé étant présumé innocent. Il ajoute une autre raison plus pratique. C'est que l'accusé étant ordinairement gardé à vue, les surveillants seront mieux placés pour lui saisir la main droite.

Pourquoi lorsque les votes se partagent également entre l'accusé et l'accusateur, prononce-t-on en faveur de l'accusé? La réponse est curieuse. D'abord, dit Aristote, l'accusateur a pu préparer à loisir son attaque et ses moyens de preuve. L'accusé, au contraire, ne connaît qu'à l'audience les griefs de l'accusation, et les faits sur lesquels il doit se justifier. C'est là une cause d'infériorité qui mérite une compensation. L'accusé court bien plus de risques que son adversaire. L'émotion qu'il éprouve peut nuire à sa défense. Il faut lui tenir compte de cette circonstance.

En second lieu il vaut mieux sauver un coupable que de condamner un innocent. Dans le doute, il faut rendre la décision qui expose à la moindre erreur.

Au civil comme au criminel les choses restent en l'état jusqu'au jugement, or il n'y a pas jugement lorsqu'il y a partage.

Dans les affaires capitales, il y a une raison de plus, c'est que l'erreur d'une condamnation serait irréparable. Au contraire, l'erreur de l'acquiescement est réparable, en ce sens que la récidive peut être punie avec plus de sévérité. Il en est de même dans les affaires où l'accusé a agi sous l'empire d'une passion, sans préméditation. En ce cas il est plus favorable que l'accusateur, qui agit toujours et nécessairement avec préméditation.

Enfin il y a des affaires où l'accusé a pu penser que sa victime ne s'apercevrait pas du tort à elle fait. L'accusateur injuste ne peut avoir cette pensée. Il est donc plus coupable.

La question la plus intéressante est celle-ci : Pourquoi le vol commis dans un bain public, dans une palestre,

sur le marché, ou dans un autre lieu du même genre est-il puni de mort, tandis que le vol commis dans une maison entraîne seulement la restitution au double de la valeur de la chose volée ?

Aristote en donne plusieurs raisons. D'abord le vol dans les maisons est plus facile à éviter, tandis que dans les lieux publics la surveillance est presque impossible. On n'est pas tenu de recevoir quelqu'un dans sa maison, tandis qu'on est forcé de subir son contact au dehors.

A cette raison principale, se joignent des raisons accessoires : — Le voleur qui se cache pour entrer dans une maison éprouve une sorte de honte de son action. S'il est pris, il demande pardon et offre de réparer pour n'être pas poursuivi. Au contraire, celui qui vole dans un lieu public sait très bien que s'il est pris il ne peut échapper. Il brave tout et par conséquent il est plus pervers. — Les vols commis dans les lieux publics déshonorent la cité tout entière, chargée de maintenir le bon ordre. — Celui qui est volé dans un bain est exposé à se retirer nu, et à se voir en butte aux moqueries des passants. Celui qui est volé dans sa propre maison, ne court pas ce danger.

Ce n'est pas le seul cas où la peine soit aggravée à raison d'une circonstance particulière. Ainsi l'injure adressée à un magistrat est punie plus sévèrement que l'injure adressée à un simple citoyen. Dans le premier cas, ce n'est pas seulement l'homme qui est outragé, c'est l'État lui-même.

On pensera peut-être qu'il n'était pas sans intérêt de relever les questions ainsi posées et les réponses faites par Aristote. Les raisons qu'il donne ne sont pas toujours justes. Quelques-unes peuvent paraître subtiles. Mais il est bon de savoir comment les Grecs s'y prenaient pour étudier leurs propres lois, et quel esprit ils apportaient dans cette étude.

## TROISIÈME PARTIE.



## THÉOPHRASTE.

- I. R. Dareste, *Le traité des lois de Théophraste*, dans la *Revue de législation ancienne et moderne*, année 1870.
- II. Franz Hofmann, *Beiträge zur Geschichte des Griechischen und Römischen Rechts*, Wien, 1870 (*Ueber den griechischen Ursprung zweier römischer den Kauf betreffender Rechtssätze, Ein fragment aus dem Rechtslexikon des Theophrastos*).
- III. Herman Hager, *Theophrastus, Περὶ νόμων*, dans le *Journal of Philology*, t. VI, 1874.
- IV. Th. Thalheim, *Aus der Schrift des Theophrastos über Verträge*, dans les *Griechische Rechtsalterthümer*, Freiburg, i. B., 1884.



The page contains a large, faint, and mostly illegible block of text. The text is extremely light and blurry, making it difficult to discern any specific words or sentences. It appears to be a full-page section of text, possibly a list or a series of paragraphs, but the content is completely unreadable due to the quality of the scan.



Nous arrivons enfin au *Traité des Lois* de Théophraste, et nous allons essayer d'en donner une idée d'après les fragments trop peu nombreux qui sont parvenus jusqu'à nous.

L'ouvrage commençait sans doute par des considérations générales sur la nature des lois et sur l'art de les rédiger. On peut rattacher à ce livre préliminaire deux fragments cités par les jurisconsultes romains Pomponius et Paul, et insérés au Digeste<sup>1</sup>. Ils énoncent cette règle que le législateur doit avoir en vue ce qui arrive le plus souvent, *id quod plerumque fit*, et non les cas extraordinaires, qui ne se présentent qu'une fois ou deux. On peut encore attribuer au même livre cet aphorisme : « il faut peu de lois aux honnêtes gens, en effet ce ne sont pas les actions humaines qui s'ajustent aux lois, ce sont les lois qui s'ajustent aux actions humaines<sup>2</sup>. » En d'autres termes, le fait existe avant

<sup>1</sup> L. 3, D. *De legibus* (I, 3). Jura constitui oportet, ut dixit Theophrastus, in his quæ ἐπὶ τὸ πλεῖστον accidunt, non quæ ἐκ παραλόγου. — L. 6, D. *De legibus* (I, 3) et L. 3, Dig., *Si pars hereditatis petatur* (V, 4). Τὸ γὰρ ἀπαξ ἢ δις, ut ait Theophrastus, παραβαίνουσιν οἱ νομοθέται.

<sup>2</sup> Stobée, *Serm.*, XXVII. Ὀλίγων οἱ ἀγαθοὶ νόμων δέονται· οὐ γὰρ τὰ πράγματα πρὸς τοὺς νόμους, ἀλλ' οἱ νόμοι πρὸς τὰ πράγματα τίθενται. — Aristote exprime dans les mêmes termes l'influence des constitutions sur les lois. *Politique*, VI, 1 : Πρὸς γὰρ τὰς πολιτείας τοὺς νόμους δεῖ τίθεσθαι, καὶ τίθενται πάντες, ἀλλ' οὐ τὰς πολιτείας πρὸς τοὺς νόμους.

le droit. La loi n'est autre chose que le fait élevé à la hauteur d'une règle générale pourvue d'une sanction. Elle est inutile si les hommes ont assez de sagesse pratique pour pouvoir s'en passer. On voit ici combien la méthode d'Aristote s'éloigne de celle de Platon. Chez Platon l'étude des faits est toujours subordonnée à la spéculation métaphysique. Pour l'école péripatéticienne, au contraire, le droit, comme toute science, est avant tout fondé sur l'observation.

Après ces considérations générales sur les lois en elles-mêmes, Théophraste parlait des personnes auxquelles appartient le pouvoir législatif. Il décrivait les rouleaux triangulaires, ou à trois faces, *κύβεις*, sur lesquels étaient gravées les lois de Solon<sup>1</sup>, et faisait connaître les pouvoirs des *thesmothètes* athéniens, chargés, entre autres choses, de mettre en ordre tous les ans les lois votées par l'assemblée et de les soumettre à une révision destinée à faire disparaître les contradictions et les doubles emplois<sup>2</sup> (livre III).

Du pouvoir législatif Théophraste passait au pouvoir judiciaire et à l'organisation des tribunaux<sup>3</sup>. Le quatrième livre traitait des accusations politiques, notamment de l'*εἰσαγγελία*<sup>4</sup> et de la *προβολή*<sup>5</sup>, probablement aussi de l'ostacisme, dont la première victime fut Thésée et la dernière Hyperbolos<sup>6</sup>. Ces formes de procédure sont bien connues et il serait sans intérêt de les expliquer ici.

L'exposition de la procédure criminelle continuait dans le cinquième livre. Théophraste y parlait, entre autres choses, de la peine infligée par la loi aux accusateurs témé-

<sup>1</sup> Photius, *Lex.*, v° *Κύβεις*.

<sup>2</sup> Harpocraton, v° *Θεσμοθέται*.

<sup>3</sup> Harpocraton, Suidas, *Lex Seguer.*, v° *Ἀρδηττός*.

<sup>4</sup> *Lex. rhet. Cantabrig.*, v° *Εἰσαγγελία*; Cf. Pollux, VIII, 6.

<sup>5</sup> Harpocraton, v° *Καταχειροτονία*.

<sup>6</sup> Schol. Luciani, *Tim.*, p. 46 et Miller, *Mélanges de littérature grecque*, p. 383.

raires. S'ils n'obtenaient pas au moins le cinquième des votes, ils payaient mille drachmes d'amende et en outre ils étaient déchus du droit d'intenter certaines actions criminelles qui avaient un caractère public, comme la *γραφὴ παρανόμων*, la *φάσις* et la *ὑφηγήσις*<sup>1</sup>. Sans entrer dans les détails, rappelons seulement que la *γραφὴ παρανόμων* était l'accusation dirigée contre quiconque avait fait passer, ou même proposé un décret contraire aux lois. La condamnation prononcée en ce cas contre l'auteur du décret entraînait par voie de conséquence l'annulation de ce décret. La *φάσις* était l'action intentée contre les auteurs de contraventions en matière fiscale. Elle était rémunérée par une part dans l'amende prononcée. Enfin on appelait *ὑφηγήσις*, l'action intentée contre tout détenteur d'une chose appartenant à l'État.

Par exception, ces incapacités ne s'appliquaient pas à l'*εἰσαγγελία*, du moins dans les premiers temps, car après le triomphe de la démocratie il fallut, pour réprimer l'abus des poursuites politiques, ramener, à cet égard, l'*εἰσαγγελία* au droit commun.

Parmi les mesures de police générale figurait à Athènes l'amende contre les oisifs. Théophraste attribuait à Pisisstrate cette loi que d'autres faisaient remonter à Solon ou même à Dracon<sup>2</sup>.

Des actions criminelles et publiques l'auteur passait aux simples actions privées. Nous savons qu'il parlait dans son septième livre de l'action de faux témoignage qui, à Athènes, n'était qu'une action civile en dommages-intérêts, avec cette conséquence, toutefois, que si tous les témoins qui avaient déposé dans certaines affaires, ou du moins la majorité de ces témoins, étaient condamnés pour faux témoignage, il pouvait y avoir lieu à révision du procès, la

<sup>1</sup> Harpocraton, v° Ἐάν τις. *Lex. rhet. Cantabrig*, v° Πρόστιμον. Schol., in *Demosth. contra Androt.*, p. 593. Pollux, VIII, 6.

<sup>2</sup> Plutarque, *Solon*, 30.

décision rendue se trouvant alors manquer de base légale<sup>1</sup>. Cette révision était admise en trois cas seulement, c'est-à-dire lorsque la première décision avait été rendue sur une accusation portée contre un étranger pour usurpation des droits de citoyen, γραφή ξενίας, sur une action en faux témoignage, δίκη ψευδομαρτυριῶν, enfin sur une action en matière de succession, δίκη κλήρου.

Les livres suivants (de VIII à XI) traitaient des droits des citoyens, de la condition des métèques, de l'ἰσοτέλεια et de l'ἀτέλεια, c'est-à-dire de la jouissance des droits civils à l'exclusion des droits politiques, et de l'exemption de toute charge, qui était accordée aux habitants originaires de certaines villes, comme Olynthe et Thèbes, après la destruction de ces villes par Philippe et par Alexandre<sup>2</sup>.

Les φονικαὶ δίκαι, c'est-à-dire les actions criminelles relatives aux meurtres et aux attentats contre les personnes faisaient l'objet des quatre livres suivants (de XIII à XVI). Ces lois nous sont bien connues par le plaidoyer de Démotène contre Aristocrate; elles ont été presque textuellement reproduites par Platon. Les fragments qui nous restent de cette partie de l'ouvrage de Théophraste se rapportent à la juridiction de l'aréopage et des éphètes. L'auteur y parlait de ces pierres non taillées qui devant l'aréopage servaient de tribune aux deux parties et s'appelaient l'une la pierre du crime, l'autre la pierre de la vengeance. Il rappelait le prix du sang, τὰ ὑποφόνια, que le meurtrier payait aux parents de sa victime pour se racheter de leurs poursuites, et le célèbre tribunal qui siégeait à Phréatto, au bord de la mer pour écouter la défense de l'exilé qui,

<sup>1</sup> Schol. in Platonis Leges, p. 937, D. Ἐνάδικος κρίσις· εἰ ἐάλωσαν ἦτοι πάντες οἱ μάρτυρες ψευδομαρτυριῶν, ἢ ὑπερημίσεις, ἐκρίνετο ἄνωθεν ἡ δίκη. Οὐκ ἐπὶ πάντων δὲ τῶν ἀγώνων ἐγίνοντο ἀνάδικοι αἱ κρίσεις, ἀλλ' ὡς φησι Θεόφραστος ἐν ζ' νόμων, ἐπὶ μόνῃς ξενίας, καὶ ψευδομαρτυριῶν καὶ κλήρων.

<sup>2</sup> Pollux, X, 2, Harpocration, γ<sup>18</sup> Σκαφήφοροι et Ἴσοτέλης. — Photius, γ<sup>18</sup> Συστομώτερον σκάφης et Ἴσοτέλης.

accusé d'un meurtre volontaire et ne pouvant mettre le pied sur le sol de l'Attique, venait se justifier sur une barque<sup>1</sup>.

C'est ici sans doute qu'il faut placer le traité des contrats, *περὶ συμβολαίων*, qui remplissait probablement le livre XVII et certainement le livre XVIII. Stobée nous en a conservé un long et important fragment qu'il est nécessaire de traduire ici en entier, avec les observations qu'il suggère. C'est un des textes les plus instructifs que nous possédions.

« Certains législateurs veulent que les ventes soient faites par le ministère d'un crieur public, et qu'elles soient criées plusieurs jours à l'avance. D'autres exigent qu'elles aient lieu par devant un magistrat. Pittacos, par exemple, veut que ce soit par devant les rois et le prytane<sup>2</sup>. Il y en a qui prescrivent que la vente soit affichée devant le lieu où siège le magistrat, pendant soixante jours au moins, comme à Athènes, et que l'acheteur paye (à l'État) le centième du prix, pour qu'il soit loisible à tout venant de réclamer et de contester, et que l'on sache, par le paiement du droit, quel est le juste acquéreur.

<sup>1</sup> Harpocraton, v<sup>is</sup> Ἐφορία, Ὅτι οἱ ἀλόντες, Φαρμακῶντα, Φρεατοῖ, Ὑποφόνια. — Cf. Photius, Suidas, *Etym. magnum*. Zenobius, *Proverb.*, IV, 36. — Les livres cités par Harpocraton sont bien le XIII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup>. Les ms. portent γ' et ζ', mais il faut certainement lire γγ' et ζζ'. V. aussi Aristote, Ἀθηναίων πολιτεία, ch. 57.

Théophraste ne prononce pas le nom des éphètes. Aristote ne les nomme pas non plus. L'institution subsistait, mais la composition de ces tribunaux institués par Dracon avait sans doute été modifiée.

<sup>2</sup> Les lois de Mytilène dans l'île de Lesbos avaient pour auteur le tyran Pittacos, un des sept sages. Elles sont plusieurs fois citées par Aristote. Une de ces lois attribuait à la mère une part égale à celle du père dans la succession des enfants (Théon, *Progymnasmata*, XIII, 8). Le prytane était le magistrat éponyme de Mitylène, les rois étaient un collège de magistrats dont les fonc-

« Ailleurs encore, les ventes doivent être criées pendant cinq jours consécutifs, avant d'être confirmées, pour laisser aux intéressés le temps d'intervenir et de réclamer le fonds ou la maison, et on observe la même chose pour les dations d'hypothèques. Telles sont les lois de Cyzique. Les Thouriens suppriment toutes ces formalités et n'exigent pas que les ventes (d'immeubles) aient lieu sur l'agora, comme les autres ventes, mais ils obligent le vendeur et l'acheteur à se réunir pour donner à trois des plus proches voisins une petite pièce de monnaie, en mémoire et en témoignage du fait.

« Il est bien entendu que dans le premier cas les magistrats sont responsables, et que dans le second les voisins le sont également, s'ils refusent de recevoir, ou s'ils reçoivent deux fois de la même personne, ou si, ayant reçu, ils refusent de faire connaître l'acheteur.

« Au surplus, il ne faut pas oublier que les affiches, les

tions nous sont inconnues; ils sont nommés dans les inscriptions. V. Gilbert, t. II, p. 165. On se rappelle que Lesbos était la patrie de Théophraste.

Sur l'impôt du centième à Athènes on peut voir Bœckh, *Staats-haushalt.*, I, 440, et surtout les inscriptions réunies dans le *Corpus Inscriptionum atticarum*, II, 784-788. La formule est celle-ci : **Λεόντιος Καλλιιάδου Ἐπικριφί(στος) ἀπέδοτο χωρίον ἐν Κοθωκιδῶν ὠνη(της) Μνησίμαχος Μνησόχου. (ΗΗ)Π ἑκατοστή |—| III.** Ainsi elle comprenait le nom du vendeur, celui de l'acheteur, l'indication de la chose vendue, et enfin le montant du prix (dans l'espèce 250 drachmes, dont le centième est de deux drachmes trois oboles). V. au surplus Hermann-Thalheim, *Griechische Rechtsalterthümer*, p. 75. Le registre de la perception du droit tenait ainsi lieu d'un registre de transcription. Le paiement du droit, après affiche du contrat pendant soixante jours et mise en demeure de tous les intéressés, constituait une preuve du droit de propriété. Tel est le sens de ces mots **φανερὸς ἢ τῷ τελεῖται**. Il s'agit non d'une mesure prise en vue de l'impôt sur le revenu, comme le dit à tort Caillemet (*Revue de législation*, 1870-71, p. 651), mais d'une mesure de publicité générale (V. la traduction de Thalheim).

criées et toutes les formalités qui servent à provoquer les oppositions ne sont, la plupart du temps, que des expédients employés pour remédier à l'absence d'une autre loi. En effet, partout où est établie la transcription des actes translatifs de propriété et des contrats, il est facile de savoir par là si les biens sont libres et sans charges et si le vendeur est réellement propriétaire, puisque le magistrat substitue immédiatement le nom de l'acheteur à la place de celui du vendeur.

« Comme on se sert quelquefois de prête-noms, dans les achats et ventes, lorsqu'on veut simuler une aliénation, il convient de faire aussi des lois sur ce sujet. Il y en a en effet, comme à *Ænos*<sup>1</sup>, qui sont faites pour empêcher cet abus et en même temps pour assurer la publicité du droit de propriété. D'après ces lois, celui qui achète une maison doit sacrifier sur l'autel d'Apollon qui préside au quartier, *ἐπιχωματός*; celui qui achète un fonds de terre doit sacrifier dans le quartier où il a son domicile et jurer, devant le magistrat chargé de l'inscription et devant trois habitants du quartier, qu'il a acheté loyalement, sans collusion, ni simulation, ni fraude d'aucune sorte. Le vendeur doit jurer de la même manière qu'il vend sans dol. Celui qui n'habite pas dans la ville doit sacrifier et prêter serment sur l'autel de Zeus agoraios. Les pauvres peuvent s'acquitter du sacrifice en offrant des gâteaux. A défaut de ces formalités, le magistrat refuse l'inscription. Aussi, dans le serment qu'il prête, doit-il s'engager à ne jamais inscrire une vente sans avoir exigé le serment des parties. Les auteurs de ces lois ont voulu prendre des précautions contre l'une et l'autre des deux parties, ou plutôt contre tout le monde, et c'est peut-être ce qu'il faut toujours faire<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Au lieu de *Αἰνών*, quelques éditeurs lisent *ἐνών*, ce qui signifierait « comme dans certaines villes. » Aristote s'exprime souvent de cette manière.

<sup>2</sup> Théophraste indique ici les précautions prises pour prévenir

« Le contrat d'achat et de vente est parfait, en ce qui concerne l'acquisition de la propriété, quand le prix est payé et que les formalités légales, telles que l'inscription, ou le serment, ou l'appel aux voisins, sont remplies. En ce qui concerne l'obligation de livrer et la vente même, le contrat est parfait dès que le vendeur a reçu les arrhes. C'est en effet ce que portent la plupart des lois. Tou-

---

les ventes simulées. La simulation est en effet incompatible avec un régime qui pose en principe la publicité du droit de propriété. Il donne pour exemple la loi observée à Ænos, une des colonies fondées par les Grecs d'Asie sur la côte de Thrace (V. Thucyd., VII, 57). Elle avait reçu en dernier lieu des colons de Mytilène (Harporation, v<sup>o</sup> Αἴνος). Cette loi exige que le vendeur et l'acheteur prêtent serment. S'ils habitent dans la ville, ils le prêtent sur l'autel d'Apollon ἐπιχωμαῖος, ou sur l'autel de leur quartier; s'ils habitent hors de la ville, ils prêtent serment sur l'autel de Zeus agoraios. Tous ces autels sont dans la ville, et on ne s'attache pas à la situation de l'immeuble vendu. Ce que la loi veut c'est que le serment soit prêté publiquement et dans la forme la plus imposante. Le territoire d'Ænos n'était d'ailleurs pas assez étendu pour qu'il y eût hors de la ville des bourgs ou villages ayant des autels distincts. C'est donc à tort que Thalheim suppose que dans les deux derniers cas prévus au texte le serment sera prêté dans un bourg, par application du *forum rei sitæ*. C'est tout ce que nous savons des lois de la ville d'Ænos.

Ce qui est le plus intéressant à noter c'est que le serment des parties est un préliminaire indispensable de l'inscription. Ainsi le magistrat chargé de faire cette inscription n'était pas réduit à un rôle purement passif. Il avait à faire une vérification, et si le résultat n'était pas satisfaisant il pouvait et devait refuser l'inscription. On trouve un curieux exemple de cette procédure dans le plaidoyer de Cicéron, *Pro Flacco* (chap. 29-32). Il s'agit d'une vente faite à Apollonide près de Pergame, en Asie mineure, et qui précisément est attaquée comme entachée de dol et de manœuvres frauduleuses. On y voit que les Romains traduisaient le mot ἀναγραφή par le mot *proscriptio*. « Emptiones falsas, prædiorum proscriptiones cum mulierculis, aperta circumscriptio, fecisti, ... irritæ venditiones, irritæ proscriptiones... Defers ad Pergamenos ut illi reciperent in suas litteras publicas præclaras proscriptiones et emptiones tuas. Repudiant, rejiciunt. »



tefois il faut ajouter une restriction. On suppose en effet que le vendeur n'était ni dans l'ivresse, ni égaré par la colère ou la jalousie, ni en démence, mais dans la plénitude de sa raison, en un mot que la vente est juste. Toutes ces conditions doivent être exigées même dans le cas où la loi définit les personnes desquelles on peut acheter. En effet dans ces circonstances c'est le moment et la passion qui décident, or il faut que l'acte émane d'une volonté réfléchie. C'est à cette condition qu'il sera conforme au droit.

« Certains législateurs déterminent le taux des arrhes, qui doivent consister dans une certaine fraction du prix total. Il serait absurde, en effet, qu'un simple anneau pût servir d'arrhes pour dix talents.

« Si le vendeur, après avoir reçu les arrhes, refuse de recevoir le prix, ou si l'acheteur, après avoir donné les arrhes, ne paye pas le prix au terme fixé, — il faut en effet qu'il y ait un terme fixé; ainsi, dans la loi des Thouriens, les arrhes se donnent immédiatement et le prix doit être payé dans la même journée; d'autres donnent plusieurs jours pour le paiement du prix, d'autres enfin s'en remettent sur ce point aux conventions des parties, — quelle sera, en ce cas, la peine encourue par l'un et par l'autre? Faudra-t-il condamner l'acheteur à perdre les arrhes? C'est ce que décident presque toutes les lois, et notamment celles des Thouriens. Et le vendeur qui refuse de recevoir le prix devra-t-il payer une somme égale à la totalité du prix stipulé? C'est encore ce que décide la loi des Thouriens. Ou bien faut-il dire qu'alors la peine est inégale, puisque les arrhes ne sont qu'une fraction minime du prix? La peine du vendeur serait plus forte encore s'il perdait à la fois les arrhes et le prix, dans le cas où le prix a été stipulé payable le jour même, ainsi que la plupart des lois l'admettent; mais d'autres donnent seulement une action contre le vendeur qui refuse de recevoir le prix.

« Doit-on dire que jusqu'au paiement du prix le ven-

deur reste propriétaire de la chose vendue? C'est en ce sens que la plupart des législateurs tranchent la question. Ou bien faut-il suivre l'exemple de Charondas et de Platon? D'après l'un et l'autre c'est sur-le-champ que l'acheteur doit payer et le vendeur recevoir, et celui qui fait crédit n'a pas d'action, car il ne peut s'en prendre qu'à lui-même s'il lui est fait tort<sup>1</sup>. »

Peut-être faut-il placer ici, sous la rubrique de la vente,

---

<sup>1</sup> Même après les explications données par Théophraste, il reste encore quelque obscurité, en ce qui concerne la translation de la propriété. Il est certain qu'à l'égard des tiers la propriété n'était transférée qu'au moment de la transcription du contrat de vente, ou après l'accomplissement des formalités considérées comme équivalentes. Mais entre les parties, la translation était-elle différée jusqu'à ce moment, ou bien s'opérait-elle immédiatement par l'effet du contrat? De ces deux solutions la seconde paraît probable, mais le texte de Théophraste peut être interprété dans les deux sens. Au reste la translation de propriété pouvait être différée par convention expresse jusqu'au paiement du prix, comme on le voit par le dernier paragraphe. En ce cas, si le vendeur se dessaisissait au profit de l'acheteur, c'était à la condition que le prix serait payé, et jusque-là il se réservait la propriété.

Les arrhes produisent, comme on le voit, un double effet. Elles sont, avant tout, le signe de la vente conclue, mais elles servent aussi à donner à chacune des deux parties la faculté de dédit. De là plusieurs combinaisons différentes, que Théophraste examine successivement en faisant remarquer que cette faculté de dédit est en général plus facilement accordée à l'acheteur qu'au vendeur. En effet l'acheteur qui se dédit ne perd que les arrhes, tandis que le vendeur qui se dédit doit payer une indemnité égale au prix, et qui ne le dispense pas, en certains cas, de restituer les arrhes.

L'usage de donner un anneau à titre d'arrhes était fréquent chez les Grecs, comme dans tout l'Orient. Il se retrouve à Rome (Ulpien, l. 5, § 5, D. *De infortioria actione*, XIV, 3; l. 11, § 6, D. *De actionibus empti*, XIX, 1; Plin., *Hist. nat.*, XXXIII, 6). Les Romains pratiquaient aussi les arrhes comme conférant la faculté de dédit (Scævola, l. 8, D. *De lege commissoria*, XVIII, 3; Caracalla, l. 1, C. *De pactis inter emptorem et venditorem*, IV, 54).

le fragment suivant conservé par Harpocraton. « Les agoranomes doivent veiller à deux choses, à la bonne tenue du marché et à ce qu'il n'y ait aucune tromperie, ni de la part des vendeurs, ni de la part des acheteurs <sup>1</sup>. » C'était une disposition célèbre de la loi athénienne et nous l'avons déjà retrouvée dans les lois de Platon. Un autre texte du même Harpocraton <sup>2</sup> nous renvoie au XVIII<sup>e</sup> livre des Lois au sujet de l'action en revendication. D'après ce texte, qui invoque l'autorité de Théophraste et de deux plaidoyers d'Isée, aujourd'hui perdus, l'action réelle en revendication contre un tiers possesseur prenait successivement trois formes. Le demandeur devait d'abord se borner à réclamer les fruits du fonds ou de la maison. C'est ce qu'on appelait *δίκη καρποῦ* ou *ἐνοικίου*. La décision rendue sur cette question ne jugeait sans doute pas le fond du droit, mais elle le préjugait, et les frais, toujours proportionnels à la valeur de la chose demandée, étaient beaucoup moindres. En second lieu venait l'action sur la propriété du fonds, *οὐσίας δίκη*, qui se terminait par une sorte de jugement purement déclaratif, laissant le défendeur en possession. Enfin, si le défendeur refusait de s'exécuter, on donnait en troisième lieu l'action *ἐξούλης* ou action d'exécution, dont les conséquences étaient extrêmement rigoureuses et comprenaient l'expulsion du défendeur avec une amende envers le Trésor public. Telle est du moins l'explication la plus probable du texte d'Harpocraton. D'autres explications ont été proposées, d'après des textes de Suidas et de Photius, mais ces grammairiens, bien postérieurs à Harpocraton, n'ont pas à beaucoup près la même autorité. Ainsi comprises, les actions *καρποῦ* et *ἐνοικίου* jouaient dans la procédure

<sup>1</sup> Harpocraton, v<sup>o</sup> *Κατὰ τὴν ἀγορὰν ἀψευδεῖν*, et le plaidoyer récemment retrouvé d'Hypéride contre Athénogène, col. VI, ligne 17.

<sup>2</sup> Harpocraton, v<sup>o</sup> *Οὐσίας δίκη*, avec citation d'un fragment de Lysias.

athénienne un rôle analogue à celui de nos actions possessoires<sup>1</sup>.

Le vingtième livre traitait des fêtes nationales, des jeux publics et du théâtre, comme on le voit par deux citations d'Harpocraton<sup>2</sup>.

Enfin nous ne savons à quel livre on peut rapporter trois autres passages de Théophraste dont le dernier certainement et les deux premiers probablement sont empruntés au Traité des Lois. Il y est dit qu'à Milet comme à Marseille il était interdit aux femmes de boire du vin<sup>3</sup>, que Gélon, le célèbre tyran de Syracuse, interdit aux Tyrséniens les sacrifices humains<sup>4</sup>, enfin que les lois des Tyriens prohibaient en fait de serments l'emploi des formules étrangères

<sup>1</sup> V. Meier et Schœmann, *der Attische Prozess*, ed. Lipsius, p. 967.

Le scholiaste d'Homère qui vient d'être publié à Genève par M. Nicole (*Iliade*, XXI, v. 282), rapporte le texte même de la loi de Solon, qui se trouvait dans la neuvième table, *ἐν ἐνάτῳ αἴωνι*. Voici ce texte d'après la restitution de l'éditeur : « Ἐξούλης· ἐάν τις ἐξέλλῃ ὧν ἂν τις δίκῃ νικήσῃ, οὗ ἂν αἴτιον ᾖ καὶ τῷ δημοσίῳ ὀφλανεῖ καὶ τῷ ιδιώτῃ, ἑκατέροις. »

<sup>2</sup> Harpocraton, v<sup>is</sup> Ἀποβάτης et παρασκήνια.

<sup>3</sup> Elien, *Var. hist.*, II, 38; Athénée, *Deipnosoph.*, X, 33.

<sup>4</sup> Schol. in Pind. *Pyth.*, II, 3, ed. Bæckh, t. II, p. 312. On peut rapprocher de ce texte un passage du dialogue de *Minos*, attribué à Platon : « Il est aisé de reconnaître que le même peuple ne conserve pas toujours la même législation, et que les différents peuples ont aussi des lois différentes. Ainsi parmi nous il n'y a pas de loi qui prescrive les sacrifices humains. Que dis-je? ce serait une impiété! Mais chez les Carthaginois, ces sacrifices, loin d'être désavoués par les lois, passent pour des actes agréables aux dieux, à ce point que quelques-uns d'entre eux immolent leurs propres enfants à Saturne. Et ce n'est pas seulement chez les barbares qu'on trouve des lois si différentes des nôtres; au mont Lycée (en Arcadie) quels sacrifices ne font pas les successeurs d'Athamas? et cependant ce sont des Grecs. Sans sortir de notre patrie, ne sais-tu pas quelles lois on observait naguère aux funérailles? On égorgeait les victimes et on faisait venir les femmes chargées de recueillir les ossements avant même que le cadavre ne fût enlevé. A une

et spécialement l'emploi d'une formule appelée *Corban*, qui était en usage chez les Juifs et ne se rencontrait nulle part ailleurs<sup>1</sup>.

Outre le *Traité des Lois*, dont nous venons de réunir les précieux débris, Théophraste avait encore écrit un traité de politique opportuniste, *πολιτικά κατὰ καιροῦς*, dont il ne reste que des fragments insignifiants<sup>2</sup>.

Enfin on cite encore de lui un traité de la royauté, *περὶ βασιλείας*, qui paraît avoir été le développement des idées émises par Aristote. Théophraste y parlait des *æsymnètes*, qu'il appelle tyrans électifs. Ils étaient établis pour un temps indéterminé, et quand un pouvoir énergique paraissait nécessaire. C'est ainsi que les Mitylénien<sup>s</sup> avaient mis à leur tête Pittacos pour se défendre contre les bannis dont le chef était le poète Alcée. Denys d'Halicarnasse, qui nous a conservé ce passage, le cite à propos de l'établissement de la dictature à Rome<sup>3</sup>.

époque encore plus reculée on enterrait les morts dans leur propre maison. Tous ces usages sont abolis, et il y aurait mille exemples semblables à rapporter. »

<sup>1</sup> Josèphe, *Contre Apion*, I, 22.

Le traité des lois de Théophraste est encore cité dans les Scholies de Proclus sur la République de Platon (ed. Basil., 1534, p. 307). Plutarque, *Lycurque*, 10, Polybe, XII, 5, le scholiaste de Venise sur Homère, *Iliade*, XVIII, 269, citent aussi Théophraste, mais sans désigner expressément le *Traité des Lois*. C'est sans doute à Théophraste que Cicéron a emprunté ce qu'il dit des lois sur les funérailles.

<sup>2</sup> V. Diogène de Laerte, art. Théophraste.

<sup>3</sup> *Antiquités romaines*, V, 73.



.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

## CONCLUSION.

---

Ici s'arrête notre travail. Les textes que nous venons d'analyser donnent une idée suffisante de la science du droit en Grèce. On trouvera peut-être qu'ils renferment encore bien des lacunes. Il est certain qu'au point de vue du droit positif et pratique l'étude des orateurs athéniens est plus instructive que celle des philosophes. D'autre part Platon, Aristote et Théophraste n'ont pas été les seuls interprètes du droit considéré comme science. C'est un sujet sur lequel les Grecs aimaient à discourir, et depuis Hérodote jusqu'aux rhéteurs de l'époque romaine c'est un plaisir qu'ils se sont donné souvent. Il serait donc possible de continuer nos recherches, de les compléter et de faire ainsi l'histoire générale des idées qui ont eu cours en Grèce sur le droit et la politique, en un mot sur les sciences sociales. On pourrait ainsi dresser en quelque sorte un inventaire de ce que les Grecs ont fait pour fonder et développer ces sciences. On y joindrait une étude critique, nécessaire pour apprécier l'œuvre à sa juste valeur, séparer le vrai du faux, et dégager les résultats qui peuvent être pris pour définitifs. Ce n'est pas le travail que nous avons entrepris. Il nous

conduirait beaucoup trop loin. Il nous a paru qu'avant de juger les anciens il fallait les bien connaître, et que, pour rendre accessibles des ouvrages tels que *les Lois et la Politique*, des analyses exactes étaient indispensables. Faciliter la lecture de ces monuments dont l'intelligence est parfois difficile, ramasser tout ce qu'ils contiennent de plus utile, de telle sorte qu'on puisse le comprendre sans effort et le saisir comme d'un coup d'œil, c'est tout ce que nous avons voulu faire. Nous laissons bien volontiers à d'autres l'ambition de s'élever plus haut et d'aller plus loin.

FIN.

J.C.  
6/22/10



# TABLE DES MATIÈRES.



INTRODUCTION.....	Pages. 3
-------------------	-------------

## PREMIÈRE PARTIE.

### PLATON.

BIBLIOGRAPHIE.....	11
--------------------	----

LA RÉPUBLIQUE.....	13
--------------------	----

\* \*

### LES LOIS.

CHAPITRE I. — Des lois en général et de leur objet.....	29
CHAPITRE II. — Fondation de l'État.....	35
CHAPITRE III. — Droit public. — Magistratures.....	45
CHAPITRE IV. — Le mariage et la famille.....	59
CHAPITRE V. — Régime économique. — Agriculture. — Industrie. — Commerce.....	70
CHAPITRE VI. — Droit criminel.....	83
CHAPITRE VII. — Droit civil ( <i>suite</i> ). — Contrats et obligations...	106
CHAPITRE VIII. — Droit civil ( <i>suite et fin</i> ). — Rapports de famille. — Tutelle. — Successions.....	117
CHAPITRE IX. — Droit criminel ( <i>suite et fin</i> ).....	131
CHAPITRE X. — Procédure et voies d'exécution. — Contrôle général. — Funérailles.....	142

## DEUXIÈME PARTIE.

## ARISTOTE.

	Pages.
BIBLIOGRAPHIE.....	136
CHAPITRE I. — La Constitution d'Athènes et le recueil des Constitutions.....	165
CHAPITRE II. — La Rhétorique.....	201
CHAPITRE III. — La Morale.....	208
CHAPITRE IV. — La Politique.....	216
<i>Section I.</i> La Société civile et ses éléments. La Famille : Maître et esclaves, Mari et femme, Père et enfants. La vertu de l'homme en société.....	218
<i>Section II.</i> Les théories sociales et les principales constitutions. — La <i>République</i> et les <i>Lois</i> de Platon. — Phaléas de Chalcédoine. — Hippodamus de Milet. — Constitution de Lacédémone. — Lois de la Crète. — Constitution de Carthage. — Lois de Solon..	224
<i>Section III.</i> Le citoyen.....	235
<i>Section IV.</i> Des formes de gouvernement en général : Conditions d'un bon gouvernement. — La Souveraineté. — L'Égalité. — La Monarchie.....	239
<i>Section V.</i> Éléments de la cité. — La population et le territoire. — Les fonctions sociales. — L'éducation.	247
<i>Section VI.</i> La démocratie et l'oligarchie. — La πολιτεία. — La tyrannie.....	255
<i>Section VII.</i> Division des pouvoirs. — Pouvoir délibératif. — Pouvoir de commandement. — Pouvoir judiciaire.	261
<i>Section VIII.</i> Comment s'établissent les gouvernements. — Quelles sont les lois qui leur conviennent. — Combinaisons de formes différentes.....	267
<i>Section IX.</i> Les fonctions publiques.....	274
<i>Section X.</i> Les Révolutions.....	277
CHAPITRE V. — Les Problèmes.....	296

TROISIÈME PARTIE.

THÉOPHRASTE.

	Pages.
BIBLIOGRAPHIE .....	301
Le Traité des Lois.....	303





